الحمد للہ علی توفیق الہدیٰ کہ رسالہ ہدایت انتما و مقالہ رشد ابتنا در بحث جہت قبلہ مقام مصلی المسمّیٰ

قبلہ نما

۱۳۱۵ھ

تجلی ریز بدیہیات شمس العلوم حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم طاب ثراہ کی

مطبع مجتبائی ... مطبوع

قبلہ نما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علے رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین وعلے آلہ واصحابہ اجمعین وعلی من تبعہم
الی یوم الدین ۞ **بعد** حمد وصلوٰۃ بندہ ہیچمدان سراپا گناہ **محمد قاسم** ناظرین اوراق کی خدمت مین عرض پرداز ہے۔
بارہ سو چورانوے ہجری آخر رجب مین پنڈت **دیانند** صاحب نے رڑکی مین آکر سر بازار مجمع عام مین مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے
حسب الطلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام بھی شروع شعبان مین وہان پہنچا۔ اور آرزوے
مناظرہ مین سولہ سترہ روز وہان ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا کہ مجمع عام مین پنڈت جی سے اعتراض سنون اور بالمشافہہ بعنایت
خداوندی اُسیوقت اُنکے جواب عرض کرون مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ مین آتے۔ جان چرانے کے لیے
وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسیکو سوجھتے ہین۔ اعتراض تو مجمع عام مین کیا کیے پر مناظرہ مین اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو
پچاس آدمیون سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد زیب زبان تھا مگر نہ پہلے مناظرونکی نظیرون کا کچھ
جواب نہ حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض۔ ٹلانے کے لیے دعوی بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم
تھی۔ اور اسوجہ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلین تو یہ لوگ آپ ٹل جائینگے۔ اسلیے منتین کین غیرتین دلائین حجتین کین
سعیین کرائین۔ مگر وہان وہی نہین کی نہین رہی۔ مجمع علم کی جا بدشواری دو سو تک آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا
اور کہین راضی نہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت
آئی مطلب یہ تھا کہ ہماری فرودگاہ سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ نو بجے فارغ ہوکر چلے تو دس بجے پہنچے یا ایک
گھنٹہ مین نماز سے فارغ ہوئے۔ اُس وقت نہ بازار کھلا ہو جو کھانا مول لیجیے نہ خود پکانے کی ہمت جو دن اپنا انتظام کیجیے علاوہ
برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اسکی زحمت ہوگئی۔ بغرض انکی یہ غرض تھی کہ لوگ تنگ ہوکر چلے جائین اور
ہم بیٹھے ہوئے بغلین بجائین پھر اسپر تحریر وتقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت مذکور مین گنجائش
کم تھی رہی سہی اس تدبیر سے گئی گذری۔ مگر جب بنام خدا ہمنے ان سب باتون کو سر رکھا تو منجملہ اُن شرائط کے انکے مکان
پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اڑا دیا حکام وقت نے قطعاً ممانعت کر دی۔ کہ حد چھاؤنی اور رڑکی مین مناظرہ نہونے پاوے
اور اس سے خارج ہو تو کچھ ممانعت نہین۔ اسپر ہمنے میدان عیدگاہ وغیرہ مین پنڈت جی سے التماس قدم رنجہ فرمائی کیا تو پنڈت جی
لو اپنے دن نظر آئے۔ اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہوکر ہمنے یہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیجدو تاکہ ہم ہی مجمع عام مین

اُنکے جواب سُنا دین - اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری بہی سہی - مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی - شکرم پر بیٹھ یہ وہ جا مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو اُنکے اعتراض سننے والون سے سنے ہین اُنکے جواب مجمع عام مین سنا دین مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ مین ممکن نہ تھی - اور ہمکو در بارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بہی کچھ عرض کرنا تھا - اور بوجہ ہجوم بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجایش نہ تھی - ایک جلسہ مین تو اُن تین اعتراضونکے جواب سُنائے جو سب مین مشکل تھے - اور دو جلسونمین توحید و رسالت کا ذکر کرکے شب بست وسوم[۲۳] ماہ شعبان کو رُڑکی سے روانہ ہوا - اور ایک دن گنگلو اور دو تین دن دیوبند ٹھہر کر ستائیسوین[۲۷] کو اس قصبہ ویرانہ مین پہنچا جسکو نانوتہ کہتے ہین - اور اس خاکسار کا وطن بہی یہی ہے - یہان آکر یہ چاہا کہ جو خدا در بارہ اعتراضات پنڈت جی صاحب اپنے ارادۂ مکنون کو پورا کرون یعنی اُنکے جوابون کو لکھکر نذر احباب کرون - تاکہ اُنکو اس نامہ سیاہ کے حق مین دعا کا ایک بہانہ ہاتھ آئے - اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگذاری کا موقع ملے - مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا - اور میری فہم نارسا کے اندازہ کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جواب مجکو سمجھائے - اب اول اعتراضات عرض کرتا ہون - اور اُن کے ساتھ اُنکے جوابات عرض کرتا ہون -

اعتراض اوّل مسلمان ہندوؤن کو بت پرست کہتے ہین - اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہین جسمین جو پتھر ہین - جو مسلمان جواب دیتے ہین وہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہین اس لیے مسلمان بہی بت پرستون سے کم نہین -

جواب افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤن مین ایک غوغا ہے - اعتقاد کی یہ نوبت نام کی جگہہ لقب سرستی ہی زبان پر رہ گیا - مگر اسپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک مین ملائے دیتے ہین - استقبال کعبہ اور بت پرستی کو برابر کر دیا - اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتون مین فرق کرنا نہین آتا تو یہ شہرہ کمال کس خیال پر مبنی ہے - اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہے تو پھر اور کچھہ احتمال ہے مین کیا عرض کرون (عاقلان خود میدانند) بغرض توضیح حقیقۃ الحال چند باتین جنسے معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین فرق زمین و آسمان ہے ان اوراق مین عرض کرتا ہون شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے - اور پنڈت جی کی خرابی رائے پر مطلع ہو کر کچھہ اور فکر آخرت کرے

اوّل تو لفظ استقبال کعبہ اور لفظ بت پرستی ہی اسپر شاہد ہے کہ بت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھ نسبت نہین لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کیطرف منہ ہو - اور بت پرستی کا حاصل یہ ہے کہ بت معبود ہون - ہان اگر اہل اسلام بہی دعوی کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا - مگر اہل اسلام مین سے جس سے چاہو پوچھہ دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہین **شعر** چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا ٭ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ٭

دوسرے اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کیطرف منہ ہونا چاہیئے - نیت استقبال کی بہی ضرورت نہین چہ جائیکہ ارادہ عبادت البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اُسکا ارادہ ہونا ضرور ہے - اگر یہ نہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہین اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہین - کعبہ کی عبادت نہین کرتے - اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت

ت و پرستش بت شرط ہی۔ اگر میری اس گزارش مین شک ہو تو پوچھہ دیکھین۔ ہندوستان ہنوز آباد ہی۔ ہزارہا بت پرست موجود
ہین مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسیکے بتلانے کی حاجت (عیان را چہ بیان) ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا
سنیے نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا
ہے۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہوکر اللہ اکبر کہتے ہین جسمین موافق صورت حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہی۔ پھر
سبحانک اللہم مین خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علوشان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر اعوذ باللہ مین خداتعالی سے
اس بات کی استدعا ہوتی ہی کہ شیطان کے شر سے مجکو بچا لیجیے۔ پھر بسم اللہ مین اللہ تعالی کے نام پاک سے مدد مانگی
جاتی ہی۔ اسکے بعد الحمد پڑہتے ہین۔ اسمین اول خداتعالی کی تعریف اور اُسکی تربیت عالم اور اُسکی رحمت عامہ اور خاصہ
اور اُسکی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کرکے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہی اسکے بعد قرآن مین سے کچھہ پڑھا جاتا ہی
تاکہ اس حکمنامہ خداوندی کی قرارت و سماعت سے جو امام و منفرد بکمال ادب کرتے ہین یہ ظاہر ہوجاے کہ ہم ہر طرح خداتعالی
کے مطیع فرمان ہین۔ اور اسلیے اُسکے بعد رکوع اور سجدے ادا کیے جاتے ہین۔ تاکہ وہ قرارت و سماعت مثل افسانہ خوانی نہو جاے
یا قرارت کتب زباندانی نہ سمجھی جاے۔ یعنی اول رکوع مین جسکی صورت یہ ہی کہ گھٹنون پر ہاتھ رکھکر جھک کے کھڑے ہوتے ہین۔ اس
ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چندبار یہ پڑھتے ہین سبحان ربی العظیم جسکے معنے یہ ہین پاک ہے سب خرابیون اور عیبون
اور برائیون سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہی۔ اُسکے بعد کھڑے ہوکر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ جو اللہ تعالی
کی تعریف کرتا ہی اللہ اُسکی سنتا ہی۔ پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہین جسکی صورت یہ ہی کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھکر دونون ہاتھ
اور اُنکے بیچ مین اپنی پیشانی رکھدیتے ہین۔ اور اُسوقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے
بعد زبان سے یہ کہتے ہین سبحان ربی الاعلی جسکا حاصل یہ ہی کہ پاک ہے سب عیبون اور برائیون سے میرا رب جو بلند رتبہ والا ہی
اور سب مین بلند ہی۔ اور اس اثنا مین رکوع مین جاتے وقت اور سجدہ مین جانے اور سر اُٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے
ہین جسکے معنے اول مرقوم ہوچکے ہین۔ اور دونون سجدونکے بیچ مین دعاے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقصان
بھی کبھی کرلیتے ہین۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہکے کھڑے ہوجاتے ہین۔ اور بدستور سابق الحمد اور کچھہ قرآن اور رکوع اور دو سجدے
ادا کیے جاتے ہین۔ اور پھر دوزانو مودب بیٹھکر اسکا اظہار کیا جاتا ہی کہ تعظیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا
ہی ہی۔ اسکے بعد بغرض مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین پیام سلام اور دعاے
رحمت و برکت عرض کرکے اپنے لیے اور سب خدا کے فرمانبردارونکے واسطے دعاے سلام عرض کرکے پھر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کیواسطے دعا کرتے ہین۔ اور پھر اُسکے بعد اپنے لیے اور اپنے ماں باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے دعاے مغفرت
و ہدایت وغیرہ ضروریات دینی کرکے نماز کو ختم کرنے کے لئے داہنے بائین طرف منہ کرکے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہکر فارغ ہوجاتے ہین
اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہوتا ہی تو اس جلسہ مین دعا درود نہین پڑہتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر کہکر

کھڑے ہوجاتے ہیں۔ اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور وقت اختتام بطور مذکور مودب بیٹھکر عرض مذکور سے فارغ ہوکر درود و دعا پڑھتے ہین اور سلام بطور مذکور کہکر فارغ ہوجاتے ہین۔ مگر اس داہین بائین طرف سلام پھیرنے مین اسکی طرف اشارہ ہی کہ وقت نماز گویا مین اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فارغ ہوکر اسکی درگاہ مین پہنچگیا تھا۔ اسکے بعد اب پھر آیا ہون۔ اور موافق رسم آیندگان ہر کسیکو سلام کرتا ہون۔ اسکے بعد پھر خداتعالے کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہین۔ یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئین مانگتے ہین۔ اور پھر فارغ ہوکر حسب توفیق خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہین۔ اور پھر اٹھکر اپنے اپنے کامون مین مشغول ہوجاتے ہین۔ غرض اس بیان اجمالی سے یہ بھی کہ نماز مین اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہی اور اپنی ذلت و خواری کا اسکے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہین آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش مین اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اسکی خوشامد ہوتی ہی۔ اور انہین کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہی۔ بت پرستی مین ان پتھرون اور مورتون کی تعظیم ہوتی ہی جنکو اپنے آپ مہادیو اور شب وغیرہ بنا لیتے ہین اور گایتری مین آفتاب کی تعظیم ہوتی ہی اور انہین پتھرون وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہی۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) ؎ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔ مگر پنڈت جی کی ہابکیٹی دیکھیے۔ نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہین۔ ٭

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہای کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہین۔ اگر بالفرض وہ دیوارین منہدم ہوجائین تب بھی نماز اسطرف کو ادا کرینگے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے زمانہ مین جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے یہ اتفاق ہوا کہ انہون نے بغرض تکمیل بنار کعبہ بنار اول کو یہانتک منہدم کرایا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اسکے بعد نئے سر سے حسب دلخواہ تعمیر کرایا اس اثنا مین نماز بدستور قدیم جاری رہی۔ اگر دیوار کعبہ مسجود اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ مین نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کے عبادت قضا کیجاتی۔ اور بت پرستی مین ظاہر ہی کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہین۔ یہی وجہ ہی کہ کسی شوالے یا مندر مین سے بتونکو اٹھا کر کھین اور رکھدین تو پھر سارے فرض وہین ادا ہوتے ہین۔ مکان اول کو کوئی نہین پوچھتا ؎ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ٭۔

پانچوین خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہین۔ اللہ یا خدا نہین کہتے۔ اور ظاہر ہی کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہی۔ اسطرف کو آداب نیاز بجالاتا ہی۔ تو اس آداب و نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہی۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کیطرف جھککر سلام کرتے ہین تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہی خود تخت کو نہین ہوتا۔ اور یہ بات اتنی ظاہر ہی کہ کسی دیوانہ کو بھی تردد نہین ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجے اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجے بالجملہ لفظ بیت اللہ بشرط فہم و عقل اس جانب مشیر ہی کہ خانہ مقصود نہین۔ صاحب خانہ مقصود ہی۔ اور بت پرست اپنے بتونکو خانہ خدا یا کرسی خدا یا تخت خدا نہین سمجھتے مہادیو یا شب یا گنیش وغیرہ سمجھتے ہین۔ اور چونکہ ان بزرگوار ونکو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے

ہین اس لیئے بت پرستی مین وہ بت ہی مقصود ہوتے ہین (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا)

چھٹے اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہی جو بذات خود موجود ہو۔ اور سوا اُسکے اور سب اپنے وجود و بقا مین اُسکے محتاج ہون۔ اور سب کے نفع و ضرر کا اُسکو اختیار ہو اور اسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہو اسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔ اور سوا اُسکے سبکا کمال و جمال و جلال اسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باین وصف اُنکے نزدیک بشہادت عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہین یہانتک کہ اُنکے نزدیک بعد خدا سب مین افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین۔ نہ کوئی آدمی اُنکی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی انکے ہمسر نہ کعبہ انکا ہم پلہ مگر باینہمہ اُنکو بھی ہر طرح خدا تعالی کا محتاج سمجھتے ہین۔ ایک ذرہ کے بنانیکا اُنکو اختیار نہین ایک تی برابر کسیکے نقصان کی اُنکو قدرت نہین۔ خالق کائنات خلو فاعل خواہ افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہین اسی لیئے کلمہ شہادت مین جسمین مدار کار ایمان ہی یعنے اشہدان لاآلہ الا اللہ واشہدان محمدا عبدہ و رسولہ خدا کی وحدانیت اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہین۔ اس صورت مین اہل اسلام کی عبادت سواے خدا اور کسی کے لئے متصور نہین۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب اُنکو بھی عبد ہی انا معبود نہین مانا۔ بلکہ انکی افضلیت کی وجہ انکی کمال عبودیت اور عبدیت کو قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو انکا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا ہوسکتا ہے۔ البتہ بت پرستون بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالے لائق مستحق عبادت نہین اگر ہین تو مہادیو اور بشن اور برہما ہین۔ کیونکہ خدا تعالی کو یہ صاحب اکرتا کہتے ہین یعنی معطل سمجھتے ہین۔ اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار مین سمجھتے ہین۔ اور اسلیے ہر کسیکا نفع و ضرر بھلائی برائی کا مالک و مختار انہین کو خیال کرتے ہین۔ اور ظاہر ہی کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہی کہ جسکی اطاعت کیجاے یا اُس سے امید نفع ہو۔ یا اندیشہ نقصان۔ چنانچہ نوکرونکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکومون اور مظلومونکی فرمانبرداری اندیشہ پر۔ باقی محبوبونکی رضا جوئی مین۔ ہر چند نوکرون کی سی امید اور محکومون اور مظلومون کا سا اندیشہ نہین ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزو سے حصول امر محبوب کا نام ہے۔ اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہین۔ تو یہ قاعدہ عاشقون کی فرمانبرداری مین بدرجہ اولی نظر آتا ہے۔ بالجملہ اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دونون بت پرستون اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہین۔ خدا سے ان دونون کو کچھ تعلق نہین۔ اسلئے یہ لازم ہے کہ اُنکے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت ہون اور خدا تعالے لائق مستحق عبادت نہو۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہین۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہین۔ کیونکہ وہ بزعم خود اُنکو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہین اس لئے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتون کو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا) •

ساتوین فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہی سو علم اور حلم کو

دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہ ہے کہ علم مین عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہین۔ جیسا
معلوم ہوتا ہے علم اُسکے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اُسکے مخالف ہو تو وہ حقیقت مین علم نہین فقط کہنے کو علم ہے۔
اور حکم مین حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو اسمین دخل نہین ہوتا بلکہ
محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سنکر چون و چرا نکرے۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نکرے بلکہ حاکم کی مرضی
کا تابع رہے۔ جو کچھ سنے اُسی کے موافق بجالاوے۔ اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے۔ اور حکم حاکم کو
مرگ مفاجات سمجھکر مردہ وار بے دست و پا ہو جاوے۔ اور کان تک نہ ہلائے۔ مگر ہان یہ بات قابل لحاظ ہی کہ اگر وہ حکم کسی ایسے
علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اُس حکم کو نے تامل اغوا شیطانی سمجھے۔ ارشاد خداوندی کا وہم بھی دلمین نہ
لائے۔ جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئے۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہی۔ مثل حکم تابع حاکم نہین ہوتا جو باوجود مخالفت واقع
بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔ مگر یہ ہی تو پھر استقبال قبلہ مین تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہی کہ یہ حکم
خدا ہے یا نہین کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہین۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہین فقط حکم
خداوندی کی ضرورت ہی۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے۔ سو
اسکے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہین۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ مین
کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہان بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی۔ کہ کعبہ مستحق عبادت ہے مگر اہل اسلام
کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو۔ اور وجہ اس تعیین کی
ہر چند اصل مین یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالی جواب ثانی مین واضح ہو جائیگا۔ مگر کہنے کے
لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے۔ اور انسان مقید فی الجہتہ۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ
جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تو تکلیف مالایطاق ہے۔ خدا کی عنایتونکو دیکھیے تو یہ تشدد ممکن نہین
معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ جسطرف کو جسکا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے۔ تو اسمین انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت
نہین۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات مین ایسی عمدہ چیز ہے کہ اُسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر
صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جیئے یعنی جیسے انسانیت
انسان ہی کی صورت مین ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت مین نہین ہوتی ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا
تو اتفاق ہی کی صورت مین ہوگا۔ القصہ اتفاق خاصکر دین مین بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور نزاعون فساد کا
اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت مین ہوگا۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہی
اور بالکل عبادت جسمانی کو اڑا دیجیے تو پھر ایسا فصہ ہی کہ دلمین ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھ کو روک لیجیے۔ دل مین
شجاعت ہو اور جان بوجھکر ہاتھ پاؤں نہ ہلائیے غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا منسیا کر دیجیے۔ اور نہ یہ

مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وجنسے ہمکو
اپنا کام کرنا چاہیے۔ غرض استقبال کعبہ مین حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی
طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کیواسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہین جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے
اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکین۔ ہان بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی مین یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ یہ چیزین مستحق عبادت
ہین۔ اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اختیار نفع وضرر ضرور ہے تو اشیار مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے
کہ دوسرے کی تابعداری اور اُسکے سامنے عجز و نیاز بے اسکے متصور نہین کہ یا اُس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سائلون اور
نوکرون کو مالدارون اور اپنے آقاؤن سے ہوتی ہے یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلومون اور رعیت کے لوگون کو ظالمون
اور حاکمون سے ہوتا ہے اور یہ دونون نہون تو پھر اطاعت اور نیازمندی کی کوئی صورت نہین۔ محبوبونکی اطاعت کیجاتی ہے
تو اُسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب مین حصول امید اور ناخوشی محبوب مین
ناامیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار نفع وضرر پر ٹھہرا تو پھر اُسکے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ان چیزونکو کارخانہ وجود
کا اختیار ہے۔ اور یہ اختیار بے اسکے متصور نہین کہ وجود ان اشیار کے حق مین خانہ زاد ہو عطار غیر نہو۔ یعنی یہ چیزین خالق
ہون مخلوق نہون۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کسقدر مخالف واقع ہے۔ اور چھوٹی باتون مین تو مراتب اسکا نتیجہ
کی تغیر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان عوض گدھے کے خبر دے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہہ دوسری ممکن اور مخلوق کو
ذکر کردیا اور خالق کی جگہہ مخلوق کو رکھدیا تو یون کہو واجب کی جگہہ ممکن کو رکھدیا۔ غرض اس سے بڑھکر کوئی بات
خلاف واقع نہین۔ بالخصوص پرستش اصنام مین تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہین جنکو صاحب
اختیار سمجھ رکھا تھا اُنکی جگہہ اُنکی تصویرین بلکہ نام فقط ہوتے ہین ہر چند تصویر کی صورت مین بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی
صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے تو بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
باایہمہ اب تو وہ صورت بھی نہین۔ خدا جانے اُنکی صورت کیا ہوگی سرے الحال تو ایک پتھر لنبا لیا اور اُسکا نام مہادیو وغیرہ
رکھدیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر پرستی بھی نہین کہہ سکتے۔ ہان اسم پرستی کہہ سکتے ہین۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہوے
کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئین جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہئین۔ باپ کے ہمنام کو ماکے پاس جانے سے منع
نکرے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے نروکے۔ اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش و عشرت کرانے
مین خلل انداز نہو۔ بالجملہ بت پرستی اور استقبال کعبہ مین زمین و آسمان کا فرق ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک)
پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہین ہوسکتا۔ اور اس وجہ سے یہ یقین ہے کہ بید کلام خدا نہین۔ یا جلسازون کی شرارت سے
اسمین تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہوکر غیر محرف ہوتا تو اسمین تعلیم پرستش غیر نہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہین
کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعوی پیغمبری کا کرنا اور پھر اُنکا بید کو کلام خدا کہنا اسکے بعد مجموعہ بید کو قرنا بعد قرن

بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیے۔ ہان بہ نسبت قرآن شاید کسیکو یہی خیال ہو۔ اور اسوجہ سے اُسکے احکام بالخصوص استقبال کعبہ مین تامل ہو اسلیے یہ گذارش ہے کہ ہمارے قرآن مین خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہ حال کہ ہر قرن مین ہزارون حافظ چلے آتے ہین۔ علاوہ برین ہم دعوی کرتے ہین کہ اگر اور مذہبونکے پیشوا فرستادۂ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے۔ تو ہمارے پیغمبر بدرجۂ اولی فرستادۂ خدا اور مقبول خدا ہین۔ اگر اورون مین فہم و فراست تھا تو یہان کمال فہم و فراست تھا۔ اورونمین اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہان ہر خلق مین کمال تھا۔ اگر اورونمین معجزے اور کرشمے تھے تو یہان اُنسے بڑھکر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونون گواہ ہین۔ موافقونکی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہین۔ ہان مخالفونکی گواہی کا ثبوت چاہیے سو لیجیے آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقایع مین زیادہ دعوی ہے اور انکا دعوی بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہین۔ اب رہا کمال عقل و فہم اُسکا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بیشک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہی تب تو اُس مین آپکو خاتم النبیین کہکر یہ جتلا دیا ہے کہ آپ سب انبیا کے سردار ہین۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوے تو یہ معنی ہوئے کہ آپکا دین سب دینون مین آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکمنامہ خداوندی کا نام ہے۔ توجسکا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا۔ اُسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جو سبکا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض بالفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اُسکے کسی مضمون پر آجتک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہین ہو سکا۔ اور اُسکے کسی عقیدہ اور کسی حکم مین کسی عاقل کو جاے انگشت نہادن نہین ملی۔ اور کبھی کسی بات مین کسیکو کچھ تامل ہوا ہی تو حامیان دین احمدی نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کرکے اُس مضمون کو ثابت کر دیا ہے۔ اور پھر باینہمہ کسی سے دو چار سطرین بھی عبارت و مضامین مین اُسکے مشابہ نہ بن سکین۔ چنانچہ آجتک اہل اسلام کا یہ دعوی اُسی زور شور پر ہے جو اول تھا تو یون کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر دفتر اہل فہم و اہل عقل تھے۔ جو باوجود امی ہونے کے ایسے ملک مین جہان اُس زمانہ مین علم کا نام نہ تھا ایسی حالت مین کہ لڑکپن مین یتیم جوانی مین بیکس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی رہبر میسر آیا ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ اب اخلاق کی سُنیے۔ عرب کے لوگ تو جاہل۔ تندخو۔ جفاکش۔ جنگجو۔ اس بات مین نہ کوئی اُنکا ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس زمانہ مین یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجاے آب و نان اور بیکسی و مفلسی مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہزادے۔ نہ امیر نہ امیرزادے۔ نہ تاجر تھے نہ ٹھاٹھ تھے۔ کبھی اونٹ بکریان چرا کر پیٹ پالا۔ کبھی کسی کی محنت مزدوری نوکری چاکری کرکے دن بسر کئے۔ غرض خزانہ۔ مال۔ دولت کچھ نہ تھا جسکی طمع مین عرب کے جاہل تندخو جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ تسخیر اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہان آپکا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہان آپ قدم رکھین سر کٹانے کو موجود۔ یہانتک کہ اُنہین بیسروسامانون نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک مین ملا دیا۔ اور مشرق سے مغرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق

لوئی بتلاے توسہی حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آجتک کسی مین ہوے ہین - اور ایسے لوگون کو ایسی حالت مین اسطرح
لس نے مسخر کیا ہے کہ یا وہ خرابی و خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور یا یہ تہذیب
آگئی کہ تھوڑے سے عرصہ مین اُنہین جاہلون گردنکشون بداخلاقون بداعمالونکو رشک علماء و حکما بنا دیا - اس اعجاز تاثیر سے بڑھکر
بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلاے توسہی کسکی صحبت مین یہ اثر تھا - اور کسکی تعلیم مین یہ تاثیر تھی پھر باوجود بیسرو سامانی و قوت و
شوکت مخالفین عربون کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ مین پھیلا دیا - اور تمام سلطنتونکو
زیروزبر کرکے اور دینونکو مغلوب کر دیا - مگر نہ ہوا و ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان - باوجود اسقدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپکے خلفا
و اتباع و انصار کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض خزانہ کو امانت سمجھتے تھے - اور ذرہ بھر خیانت اُس مین
روا نہ رکھتے تھے - اپنے لئے وہی فقر و فاقہ - وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی پرانے مکان وہی قدیمی سامان - باوجود
اس دست قدرت کے یہ نفرت بجز اسکے متصور نہین - کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے - اور زر و
نقرہ کلوخ خاک سے کمتر - جیسے بضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے - ایسے ہی بضرورت روپیہ پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے پردین
سواے محبوب اصلی مجید لم یزلی اور کسی کی جا نتھی مفلسونکے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت - یہان عصمت بی بی بیچارگی کا معاملہ ہے
اور یہان (قرار در کف آزادگان نگیرد مال) کا حساب تھا - ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت
الٰہی اور خوف خداوندی اور کاہے کا گمان ہوسکتا ہے - مگر عناد ہو تو موافق (چشم بد اندیش کہ برکندہ باد) سب خوبیان برائیون سے
بدتر نظر آتی ہین - خیر بداندیشون کی آنکھون مین تو خاک - مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے کمالات کتنے ہی کیون نہون - اور کیسے
کیون نہون کل دو قسمون مین منحصر ہین - ایک کمالات علمی دوسری کمالات عملی جیسے اشکال ہندسی یعنی جنمین احاطہ ہو
باوجود لاانتہاہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہین - چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معین شبیہ معین منحرف تو دو دو
مثلثون سے مرکب ہین - اور مخمس مسدس مسبع وغیرہ مین اگر تساوی اضلاع بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونونکا لگاؤ ہے
ورنہ فقط مثلثون کی ترکیب ہوتی ہے - ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود لاانتہائی انہین دو کمالون یعنی کمال علمی و کمال
عملی کی طرف راجع ہین - مگر جیسے سمع بصر کمالات علمی مین داخل ہین ایسے ہی ہمت ارادہ محبت مثل اخلاق کمالات عملی مین
شمار کئے جاتے ہین کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہون ویسے ہی کمالات عملی
سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہون سو ظاہر ہے کہ ہمت و ارادہ و محبت و جملہ اخلاق مصادر اعمال اور آلات
اعمال ہین - مگر جب خدا کے کمالات سب انہین دو قسمون مین منحصر ہوئے تو بندونکے کمالات بدرجہ اولیٰ انہین دو مین
منحصر ہونگے - کیونکہ یہان جو کچھ ہے سب وہین کا ظہور ہے - سو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون کمالون مین
کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپکے کمال مین شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم متصور نہین - تماشا ہے یا نہین کہ
رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشاہدہ معاملات مسلم ہو جاے اور رسول اللہ صلعم کا کمال دونون کمالونمین

باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہو۔ بجز اسکے اور کیا فرق ہے کہ حاتم درستم سے وجہ عناد کی کچھ نہین۔ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ برہمی دین آبائی اور شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابل اعتماد کے ہی تو تمام چور
اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہین اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن
ہوتے ہین۔ اگر کسی کی دشمنی وعناد کے باعث دوسرے کا برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے برے ہون۔ اور
معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہین اور کوئی اور ولی
تھا تو آپ سرور اولیاء ہین۔ او کیون نہون۔ اعجاز علمی مین آپکا ممتاز ہونا یعنی نزول قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہے
کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوگئے۔ شرح اس تما کی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا محتاج
علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محبت شوق ارادہ قدرت سخاوت شجاعت وحلم وحیا سب علم ہی کے ثمرات ہین۔ سو جیسے
کمال علمی کمال عملی سے بڑھکر ہے۔ ایسے ہی وہ شخص جو کمال علمی مین اورون سے بڑھکر ہو رتبہ مین بھی اورون سے
بڑھکر ہوگا۔ مگر کسی کمال مین کسیکا اورونسے بڑھکر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے
یعنی جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسیکو یہ یقین ہوجاتا ہے کہ یہ خوش نویس اپنے فن مین یکتا او
بےنظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی اور عملی مین اگر کوئی شخص اورونکو عاجز کردے اور تمام اقران و امثال اسکے مقابلے
سے عاجز آجائین تو یون سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات مین یکتا اور بےنظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب
نہ تھی۔ اور بعد مین دعوی کرکے تمام عالم کو عاجز کردیا تو بشرط فہم وانصاف یہی کہنا پڑیگا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی مین
آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد مین کوئی شخص آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنون مین باوجود دعوی اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین
کسی سے کچھ نہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہوگا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کریگا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین وآخرین
اگر آپکی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہین کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہین تو اور کون ہوگا۔ اور
ایسا شخص سرور اولین وآخرین نہین تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم وانصاف کے لئے تو یہی بس ہے اور نادان کو کافی
نہین دفتر نہ رسالہ۔ اور سنیے باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے
اور دلیل کی حاجت نہین۔ کمالات عملی مین بھی آپ یکتا ہین۔ اور ان مین بھی کوئی آپکا ہمتا نہین۔ ہر چند لو
اعجاز مذکور انکے ذکر کی کچھ حاجت نہین۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع وعلم دلالت
کرتا ہے۔ سو جیسے جمال صورت آنکھون سے معلوم ہوتا ہے اور کمال آواز کانون سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک
جدی حاسہ اور جدی کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل وفہم کی حاجت
جو آجکل برنگ عنقا جہان سے مفقود ہے۔ اسلئے اعجازات کمالات عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزار و نہین
دو چار عرض کرتا ہون تاکہ معلوم ہوسکے کہ ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات

سنیے حضرت موسی علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوے ایک پتھر مین سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا۔
زمین اور پتھرون سے پانی نکلا ہی کرتا ہی۔ کمال یہ ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک مین سے پانی
کے چشمے نکلتے تھے جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہوجاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز ایک
جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہی۔ ایسا عجیب ہی کہ اعجاز موسوی کو اُس سے کچھ نسبت نہین۔ خاصکر جب یہ دیکھا جاے کہ وہان
جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دلمین کھٹکتا ہی کہ ہو نہو ضرب عصا سے پتھر کے
مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی مین جو بات ہے وہ بات کہان نہ وہ برکت
جسمانی نہ وہ کمال اعجاز۔ اور سنیئے حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بنگیا اور حضرت عیسےٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہوگیا یا
گارے سے ایک جانور کی شکل بناکر خدا کی قدرت سے حضرت عیسےٰ علیہ السلام نے اُڑادیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک
کے مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہوکر آپکے فراق مین اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے
چلایا علے ہذا القیاس پتھرون اور سنگریزون کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنین اہل فہم کے نزدیک ان اعجازون کو
اس اعجاز سے کیا نسبت حضرت موسی علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اژدہا کی شکل مین آکر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اُس سے
سرزد ہوئین جو مار سانپون اور اژدہون سے ہوتے ہین۔ علی ہذا القیاس حضرت عیسٰی علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات
زندونکے سے سرزد ہوئین تو جبھی سرزد ہوئین جب وہ گارا پرند ے کی شکل بن آلیا۔ آخر زندون کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو
علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندونکی شکل سے علحدہ نہین پائی جاتی اس صورت مین زندگانی اُتنی
مستبعد نہین جتنی اشکال زندگان سے علحدہ زندگانی مستبعد ہی اور پھر آثار زندگانی بھی سرزد ہوے تو بجز پرواز اور کیا سرزد
ہوے یہ وہ بات ہے جسمین تمام پرندے شریک ہین مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزون کی تسبیح خوانی مین نہ شکل و صورت
کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاوے ہے جسمین اور ہمجنس شریک ہون۔ یہ وہ باتین ہین کہ جمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا
بنی آدم مین سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہی۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی مین رونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اُس کے
قرب وجوار مین ہوا کرتی تھی چلاّنا اُس محبت خدا اور رسول پر دلالت کرتا ہی جو بعد طے مراحل معرفت میسر آتی ہی۔ کیونکہ محبت کے
لیئے مرتبہ حق الیقین کی ضرورت ہی۔ اگر علم الیقین یعنی اخبار معتبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف عم وغیرہ
حسینان گزشتہ کے آج لاکھون عاشق ہوتے۔ کیونکہ جو شہرہ اُنکے حسن و جمال کا اب ہی وہ پہلے کا ہیکو تھا۔ علی ہذا القیاس
اگر بذریعہ عین الیقین یعنی مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے کی ضرورت
نہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اسپر شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیے۔ حق الیقین
اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہین۔ باقی حسینون کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہوجانا جو بظاہر اس دعوی کے
مخالف نظر آتا ہی۔ بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ یہان بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہی۔ اتنا فرق ہی

قابل انکار نہین بلکہ روایت ہنود کے غلط ہونے سے جسپر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا
اور چنبل کا راجہ رنتی دیو کی پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتی
ہین۔ یون سمجھ مین آتا ہے کہ مورخان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو لبسوامتر کیطرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مورخان نے اعتبار
صدہا وقائع مین ایسا کر چکے ہین کہ تھوڑے دنون کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہین چنانچہ آفرینش کا سلسلہ
لاکھون برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہین۔ تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر لبسوامتر تک پہنچا دین تو انسے بعید نہین
اعجاز کا معاملہ ہے اگر ان سے یہ اعجاز ہو جاے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ مین چلی جاے تو کیا بیجا ہے۔ علاوہ برین کسی روایت
متواترہ سے یہ ثابت نہین کہ مہابھارت کس زمانہ مین تالیف ہوئی۔ ہان جب یہ لحاظ کیا جاے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد
سب کتابون کی نسبت پرانی ہے۔ اور اپنکھدون مین شنکر اچارج کا قصہ اور انکا تفسیر کرنا اقوال ہنود مذکور ہے۔ اور شنکر اچارج
کو کل پانسو چھ سو برس گزرے ہین تو یون یقین ہو جاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہین
جو یون یقین ہو جاے کہ مہابھارت مین جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہ انشقاق نہین جو زمانہ محمدی مین واقع ہوا کیونکہ
اس صورت مین بید اور اپنکھدون کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود انکے بھی بعد ہے رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ برین ہمنے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب
ہنود مین اسکی تصریح نہین کہ انشقاق مین لبسوامتر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت مین یہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق
دونون ٹکڑونکا ملجانا لبسوامتر کی دعا سے ہوا ہو سو ملجانا اتنا مستبعد نہین جتنا پھٹ جانا۔ کیونکہ اجزا کا ارتباط سابق اگر باعث
انجذاب ہو جاے تو چندان بعید نہین پر پھٹ جانے کے لئے سوا ے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہین ہو سکتی باقی کسی کے بدن پر کثرت سے
فرجون کا پیدا ہو جانا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہین سکتا ہے
کہ جمادات اعلی درجہ کے بنی آدم اور فرشتونکی برابر ہو جائین۔ اب دو باتین قابل لحاظ باقی رہین اول تو جیسا سنا ہے پنڈت
دیانند صاحب فرماتے ہین یہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بروے عقل قابل قبول نہین۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہین تو درصورت
وقوع انشقاق قمر تو ضرور ہے تواریخ عالم مین مرقوم ہوتا سو اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق ہر مذہب
بزرگون سے خوارق نقل کرتے ہین اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی
خبرین بھی غلط ہو اکرین تو خبر دینے کے ذریعہ سے کوئی بات تصدیق نہین ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ علاوہ برین
اگر خوارق کا ہونا ممکن نہین تو سب مین بڑھکر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسی کے پاس پیام بھیجے۔ اسلئے پنڈت
صاحب کا مذہب تو انکے طور پر بھی غلط ہوگا اور اسے بھی جانے دیجیے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے مین ہے تو عقل ہی سے پوچھ
دیکھیے عقل سلیم اسپر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات مین باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق اور مخلوق مین بھی یہ فرق
ہونا چاہیے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولی ہونا چاہیے

سو جو بات خدا سے ہو سکے اور بندون سے نہو سکے ہم اُسکو خرق عادت کہتے ہین بشرطیکہ کسی مخلوق کا اُسمین واسطہ ہو باقی
رہی صورت واسطہ وہ یہ ہے کہ جیسے فہیم و علم تدبیر بادشاہونکے ہان وزرا اونا مدار ہوتے ہین ایسے ہی سلطان قدرت تسخیر لشکر جبار مگر چونکہ
نفاذ تدبیر کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزرا اور گورنرون اور لفٹنٹونکی اردلی مین لشکر کا ہنا ضرور ہوا سو خدا تعالی
کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہین انکی اردلی مین کسیقدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک دو
واقعہ قدرت نما سے سب سرکشونکی آنکھین کھلجائین اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جاوے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ
گذشتہ کے خوارق کا انکار نہین کرسکتا ہان جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہوگا
اور نہوگا تو بعد تجسس و تفقد معلوم ہو جائیگا کہ صحت روایت دینیات مین کوئی شخص دعوی ہمسری اہل اسلام نہین کرسکتا بالخصوص
واقعہ انشقاق قمر کو کیسطرح قابل انکار ہی نہین علاوہ احادیث صحیحہ قرآن مین اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہین کہ
کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار مین قرآن کے ہم پلہ نہین۔ اور کیونکر ہو ابتدا اسلام سے آجتک ہر فرقہ مین قرآن کے لاکھون حافظ
موجود رہے ہین ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اُسکا اول سے آخر تک آجتک محفوظ چلا آتا ہے۔ واو اور فا اور یا اور تا وغیرہ
حروف متحد المعانی اور قریب المعانی مین بھی آجتک اتفاق خلط ملط نہین ہوا نماز مین اگر بوجہ سبقت لسانی کسیکے مُنہ سے
اس قسم کی تغییر و تبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے اُسکو دھیان نہ آیا تو سننے والے متنبہ
کرکے پھر ہٹوا دیتے ہین۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کسکے یہان کس کتاب مین ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اُسکے وقوع مین متامل
ہونا کہ تواریخ مین اسکا ذکر نہین اور ملک والے اسکے شاہد نہین اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواتر روایت
خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹون کی وجہ سے طلوع و غروب
مین تامل کرنا بایں ہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے۔ لیسواسطے کے زمانہ کا انشقاق
کونسی تاریخ مین مرقوم ہے نزول آفتاب و ماہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہین وہ کونسی
تاریخ مین مرقوم ہین انشقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت مین واقع ہوا کہ وہان چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی
اوپر اُٹھا تھا۔ کوہ حرا جو چندان بلند نہین وقت انشقاق دونون ٹکڑونکے بیچ مین معلوم ہوتا تھا اُسوقت ملک ہند مین تو رات
قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور ممالک مغرب مین اُسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ بایں ہمہ شب کا واقعہ تھوڑی دیر کا
قصہ اور ممالک مشرقی مین سونے کا وقت۔ اور جاڑے کا موسم فرض کیجیے۔ تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے مین رزائی اور لحاف مین
ہاتھ منھ لپیٹے ہوے ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہین۔ اور اگر کوئی کسی وجہ سے اُسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چاند
سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر اُڑانے بیٹھے۔ پھر گرد و غبار اور ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ مین ہونا اس سے
علاوہ رہا۔ بایں ہمہ تاریخ فرشتہ مین راجا اور سپور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی مین اس واقعہ
کی اطلاع کا ہونا نہونا اسکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے

تو وہان حالت انشقاق مین بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شبون مین باینوجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہی اُس شب مین بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل ماننا ہی تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہوجاے کہ خط ضلع زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہی۔ اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی مین ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ مین آگیا ہوگا۔ اور اس وجہ سے اُن لوگونکو انشقاق قمر کی اطلاع نہوئی ہوگی رہا ملک عرب و دیگر ممالک قریبہ انمین اوّل تو تاریخ نویسی کا اہتمام نتھا اور کسیکو کچھ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع تحریر تھی علاوہ برین ایک واقعہ کے لئے کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہین کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے مین اُنکے ساتھ اُس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعاً مرقوم ہوجاتے ہین۔ مگر چونکہ مورخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ ہوا کرتا ہی اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین و معتقدین زیبا نہین اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ مجال دم زدن باقی نرہیگی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سرورئ و افضلیت مین کچھ تامل نرہیگا کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام مین پیش کرنیکے قابل نہین ہان ناحق کی حجتونکا کچھ جواب نہین موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد خموشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ مین ہمین چپ ہونا پڑیگا۔ بالجملہ بشرط فہم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اُس قرآن مین حکم ہی جو اُنکے واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہین اور بت پرستی جسکی نسبت کسی کتاب آسمانی مین حکم نہین اُسکے برابر بروے عقل ہرگز نہین ہوسکتی ہان عقل ہی نہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونون برابر ہین۔

تنبیہ ان سات وجہونکے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہوجائیگا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین زمین و آسمان کا فرق ہی۔ گو پنڈت دیانند صاحب کو ناواقفیت ہی سے دونون برابر نظر آتے ہون۔ مگر آٹھوین وجہ فرق ہنوز معروض نہین ہوئی چونکہ اُسپر تمام وجوہ فرق کا مدار ہی۔ اسلئے اُسکا معروض ہونا ضرور ہی مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اُسمین بیان ہی گو بالتبع اُسمین یہ بھی آجاے کہ بُت ہرگز قابل استقبال بھی نہین چہ جائیکہ اُنکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی کیونکہ اگر بالفرض عالم مین بُت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو منھ کرنیکی کیا وجہ ہی۔ غرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جسکا ماحصل یہ تھا کہ بت پرستی مین پرستش غیر ہی اور استقبال کعبہ مین پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہی اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہی۔ اسلئے حاصل اس جواب کا الزام ہوگا۔ اور وجہ آٹھوین باین نظر کہ ضرورت فرق نہو جب بھی اُس وجہ کی ضرورت ہی کوئی مخالف اور نہ سہی موافقون کے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہی اور اسلئے اُسکا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے بالاستقلال اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی۔ مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہی اگر پورا بسط کیا جاے تو مشتاقان جوابات اعتراضات پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائیگا اور مختصر لکھا جاے تو مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جاے گا اسلئے یون مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریرین ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائین تاکہ جس کسیکو جس قسم کا ذوق ہو اُسکو دیکھے۔ اور دیکھکر حق و باطل کی تمیز حاصل کرکے انصاف کرے اور مجکو دعا دے۔

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہین سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہین۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے اس تجلی کیطرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونیکی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین نہو غیر ہوا کرے تو اُسکے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب اتحاد شرط نہین تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغایرت ذریعۂ شناخت ہے اور زید کی شکل عمرو کی شکل کے لئے ذریعۂ شناخت نہین ہان اگر یون کہیئے کہ شکل دونون جا ایک ہے پر ذی شکل جدا جدا ہین۔ یا یون کہیئے کہ مظہر جدے جدے ہین تو یہ شناخت بھی درست ہو جاوے اور یہ ظاہر کی مغایرت بھی ٹھکانے لگ جائے۔ اور اسی بھی وجہ معلوم ہو جاوے کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیون کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی صورت ہے غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کسیکے دلمین جما ہوا اور زبان پر چڑھا ہوا ہے اسکی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اُسکے تجلی گاہ جانی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان مین نظر آتا ہے اور جسمین تمام اجسام سمائے ہوئے ہین اور سما جاتے ہین وجود کے ساتھ ہے یعنی یون تو سارے اجسام معروض نور ہوتے ہین اور اُسکے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہین اگر وہ نہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہین غرض اصل مین نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی یہ رنگا رنگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے وہ اور اجسام کو نہین نور بھی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہین آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ نگاہ کو مانع نہین۔ ہوا مین اگر صفائی ہے تو محسوس نہین اور سوا اسکے اور اجسام محسوس ہین تو اُن مین صفائی نہین سو اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اسوجہ سے جو چیز قابل احساس بصر ہے اُس نور مین جو فضا مقابل آئینہ مین ہو آئینہ مین نظر آنے لگتی ہے علیٰ ہذا القیاس یون تو تمام مخلوقات معروض وجود ہین اور اسکے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات پر متفرع ہوتے ہین ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو بقول وجود جو وجود اصلی ہے کبھی انکو فنا نہوتی اور عدم عارض نہوا کرتا لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے مین شریک یکدگر ہین پر جو مناسبت فضا مذکور کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مشارٌ الیہا کو نہین تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی مین وجود محتاج الیہ عام ہے اور اور وہ سب سے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی مین اُسکے محتاج ایسے ہی عالم ابعاد مین فضاء مذکور محتاج الیہ عام ہے اور وہ سب سے غنی اور تمام ذوالابعاد اپنے وجود ابعاد امتداد مین اُسکے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضاء مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی ہے وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہوگا تو کسی احاطہ مین ہوگا اور احاطہ نے اُسکے

متصور نہین کہ بڑی وسیع چیز مین سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجئے اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیجائے پھر نہین
احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ اسی بنا پر ہر مقید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی. مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق مین کام آئے تو ضرورت
غیر متناہی مین بھی کام آئیگی یعنی اسیوجہ سے یہ بھی ضرور ہی کہ جہان متناہی ہو اُس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جسمین سے بذریعہ
نہایت و احاطہ ایک متناہی لیا جائے مگر وجود کو دیکھا تو اُس سے پہلے کوئی مفہوم نہین اس صورت مین وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اسکو
محدود کہیے تو اُس سے اوپر اور اُس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑیگا. مگر جب اسوجہ سے وجود غیر محدود ہی تو پھر فضاء مذکور بھی غیر محدود ہونا
چاہیئے ورنہ اسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا جائیگا اور وہ غیر متناہی ہوگا یا اسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑیگا - بالجملہ اگر
فضاء مذکور غیر متناہی نہو تو اُس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑیگا اس سے بہتر یہی ہی کہ اسکو غیر متناہی مان لیجے
ورنہ بلاء لاتناہی تو سر ہی اور فضا کے لئے اور فضا ماننا پڑیگا اور ایسی صورت ہو جائگی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت
وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہین فضا بھی قابل حرکت نہین فضا کا قابل حرکت نہونا اول تو خود
دلنشین دوسرے حرکت کے لئے یہ ضرور ہی کہ جیسے اجسام اس فضا کے مظروف اور یہ فضا انکا ظرف ہے اور اسوجہ سے اُسمین حرکت متصور ہی ایسے
ہی اس فضا کے لئے درصورت حرکت یہ لازم ہی کہ وہ کسی اور فضا کا مظروف اور وہ فضا اسکا ظرف ہو اور اسوجہ سے اسکو اُسمین حرکت متصور ہو
علےٰ ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اُسکے لئے بھی اسیطرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیئے مگر یہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اُسکے اوپر کوئی
مفہوم جو اسکو محیط ہو اور نہ اُسکے لئے کوئی فضا جو اُسکو محیط ہو. چوتھے جیسے وجود مین گنجایش خرق والتیام نہین ایسے ہی فضاء مذکور
مین بھی گنجایش خرق والتیام نہین وجہ اسکی یہ ہی کہ خرق والتیام کے لئے یہ ضرور ہی کہ وقت خرق فضاء محیط دو ٹکڑونکے بیچ مین
فاصل ہو جائے سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہان متصور نہین اسکے سوا اور بھی وجوہ مناسبت ہین پر باندیشہ تطویل اتنی ہی وجوہ
پر قناعت کی اب یہ گذارش ہی کہ جب یہ وجوہ فضا اور وجود مین مشترک اور سوا ان دونونکے اور ذوابعاد چیزون یعنی اجسام مین
نہین پائی جاتین تو یون کہو وہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور مین تھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ و معروضیت
معروضہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یون لازم ہی کہ بوجہ مناسبت معلومہ و معروضیت معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اسلئے
جو چیزین احاطۂ وجود مین ہون اور مقابل فضاء مذکور آجائین اُسمین منعکس ہو جائین سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے
اسکو ویسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعونکو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعین آفتاب سے کہین جدا نہین ہوتین
اور پر اجسام اُنکے وقوع اور اتصال اور عروض کے سبب منور ہو جاتے ہین اُنسے جیسے پہلے علحدہ تھین ایسے ہی پھر علحدہ ہو جاتی ہین
اُسیطرح وجود خداوندی اُس سے کبھی علحدہ نہین ہوتا اور جو چیزین اُسکے عروض و اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتی ہین یعنی
مخلوقات اور ممکنات اُنسے جیسے پہلے وہ وجود علحدہ تھا ایسے ہی پھر بھی علحدہ ہو جاتا ہی چنانچہ اسیوجہ سے مخلوقات معدوم ہو رہتے
ہین مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعین آفتاب کو محیط ہین ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسوجہ
سے فضاء مذکور مین اُسکے انطباع اور انعکاس کی امید ہی مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لئے تقابل شرط ہے اور ادھر آئینہ کو

قلعی کی ضرورت ایسے ہی فضاے مذکور مین بھی انعکاس ہو تو اسمین بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علی ہذا القیاس بجاے قلعی یہان
بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکر کھا کر اُچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اُسپر ٹکر کھا کر پلٹے اور اصل تک پہنچے
واقع ہو اور بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی سامان ظلمت ہے ایسے ہی دیدہ بصیرت کے
لئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہیے سو سامان ظلمت تو عدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جنمین سے ایک فضاے مذکور بھی ہے ایسے طرح محیط
ہوتا ہے جیسے صحن کے دھوپ کو سایہ اُسکی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت ہی نہین اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبدأ شعاع آفتاب
ہے ایسے ہی جمال خداوندی مبدأ وجود مذکور ہے اسکے مقابل کوئی مبدأ بھی چاہیے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبدأ عالم اجسام پایا۔ وجہ
اسکی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کرنیکے لئے سوا اسکے اور کوئی صورت نہین کہ
اخبار متواترہ اور راویان معتبر سے دریافت کیا جاے سو اس بات مین قرآن اور اسکے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور
روایت کو نپایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزارہا حافظ موجود اور انہین کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ مین بھی
یہی طور تھا اِدھر اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راویونکے حسب و نسب و سکونت و سن و سال حفظ و نسیان امانت و دیانت زہد
و تقویٰ قرن طبقہ سب کچھ معلوم اور تنقیح روایات مین اُن سب پر نظر اُنکی قرآن مین یہ لکھا ہوا اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ
لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ سب مین پہلا گھر جو لوگونکے لئے بنایا گیا یہ ہے جو مکہ مین ہے اور اُنکی احادیث مین یہ مضمون کہ آفرینش
اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا اسمین اول اسجگہہ جہان خانہ کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا یا جھاگ سے آئے اور وہین سے زمین کی بنا شروع
ہوئی غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور یہ گھر سبکا مبدأ ہے اسلئے اس مبدأ کائنات کو اس مبدأ
زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر بوجہ عروض مذکور گنجایش حجاب نہین ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین مین آفتاب کی روشنی
نہین رہتی ایسے ہی درصورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات مین وجود کے بقا کی کوئی صورت نہین عرض حجاب نہین پھر تقابل
موجود قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہو۔ اسلئے بالیقین یہ بات سمجھ مین آتی ہے کہ فضاے
کعبہ مین تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء ہے اور مقید فی الجہت نہین ورنہ وہ مقید فی الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ مین
مقید کہنا پڑیگا حالانکہ بمقدار او ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ اسمین احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہین وہ فقط ایک
نمائشگاہ ہے مگر آئینہ اگر نمائشگاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہین تو فضاے مذکور کو بھی نمائشگاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہہ زوال
تنزیہ پیش آئے بالجملہ مسجود وہ تجلی ہے اور فضاے مذکور اُسکے لئے نمائشگاہ اور دیوارین اس نمائشگاہ کی حدود یہ نہین کہ مسجود ہون
ہان مسجود الیہ یعنی قبلہ ہین۔ اور جب دیوارین مسجود و معبود نہین تو پھر شبہہ دیوار پرستی اور مساوات بت پرستی خیال خام ہے علی ہذا القیاس
یہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجود الیہ ہین معبود اور مسجود نہین کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستونکی نیت اسکے غلط ہونے
پر شاہد دوسرے اُنمین اُسکی لیاقت ہی نہین کہ وہ تجلی گاہ خداوندی بنے کیونکہ اُنمین وہ مناسبت ہی نہین جو سامان نمائش مین ہے
چنانچہ فقدان وجوہ مناسبت سے جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اسلئے یون بھی نہین کہہ سکتے کہ بت پرستی پر بلا شبہہ کفر و الحاد اور

شرک کے بنیاد در اصل یہی ہے بت مسجود الیہ تھے جاہلوں نے مسجود اور معبود بنا لیا اگر کوئی بتوں کو مسجود الیہ سمجھکر پرستش معلوم بجالائے تو
پھر کیا قباحت ہے الغرض مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہ ٹھہری کہ ہر مسجود الیہ کو
ایک مسجود چاہئے جسمین جلوہ افروز ہو اور بتوں مین وہ مسجود جلوہ افروز نہین ہو سکتا تو پھر یہ عذر بدتر از گناہ پیش نہین جا سکتا کہ
جاہلون نے بتون کو مسجود بنا لیا ہے ورنہ حقیقت مین بت مسجود الیہ تھے ۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۔ فقط

تقریر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریتہ وازواجہ اجمعین ۔
اوّل ایک بات عرض کرتا ہون اُسکے بعد اصل مطلب عرض کرونگا ۔ دل مین اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت
آتی ہے ۔ دل مین شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار مین ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے غصہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہین
اور لطف و مہر ہوتی ہے تو اور ہی کچھ نمایان ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اُسکے مناسب ہی جسم سے حرکات
صادر ہوتی ہین پھر کیونکر کہدیجئے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اُسکے مناسب کوئی حرکت صادر نہو مگر حقیقت عبادت
یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے اسلئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود مین آمنا سامنا ہو سو
عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بیچون و بیچگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہین چنانچہ اُسکی
صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا اسپر شاہد ہے ورنہ یہ صفتین بھی مکانی ہوتین مگر جونکہ جسم مقید
فی الجہتہ ہے تو اُسکے آمنے سامنے ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات
غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوئی تو لازم یون ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق
ہوتی ہین جسے کیفیات باطنہ کا تعلق ہوتا ہے ایسے ہی عبادت جسمانی بھی اُسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو
تعلق ہے ۔ مگر اُسکا قید مکان مین آنا محال ہے اور ادھر عبادت جسمانی بے تقابل جہت متصور نہ تھی اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب
باوجودیکہ اصلا اپنی جگہہ سے حرکت نہین کرتا پر آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے یون کہہ سکتے ہین کہ آفتاب آئینہ سے
باہر ہے اور پھر آئینہ مین ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر رہے اور پھر جہت مین رونق افروز ہو تاکہ اُسکے
تنزیہ مین فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے ۔ ہان یہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ مین ممکن ہے
اسطرح جلوہ خداوندی بھی کہین ممکن ہے یا نہین اسلئے یہ گذارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے دو باتین ضرور ہین ایک تو یہ کہ
جس مین انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو ۔ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اُسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہانسے آئیگی
چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ مین عکس آفتاب ہے خود اس پر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ
کیفیات مین جو از قسم اجسام نہین انعکاس آفتاب ممکن نہین دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اُسمین ظلمت ذاتی نہو

یعنی صاف وشفاف ہوتا کہ اسکی ظلمت مانع نفوذ نور نگاہ نہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل مین مجتمع ہوجاتین
گے مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض رفع تضاد ہی اگر غور کیجے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ
جسمیت اور کیفیات مذکورہ مین بھی یہی تضاد ہی یعنی یہ نہین ہوسکتا کہ ایک شے قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو
کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہین اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہون تو وجہ
احاطہ مشار الیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی الحاصل تجلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہو کہ متجلی اور قابل تجلی مین تضاد نہو مگر
ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید مین تضاد نہین ہوتا بلکہ مقید مین مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلائین کیونکہ
افراد انسانی مقید ہین اور خود انسان مطلق ہمین اور قیدین یعنی خصوصیتین لگجاتی ہین تو مین تم زید و عمرو بنجاتے ہین۔ علی
ہذا القیاس اور مقیدات اور مطلقون کو خیال فرمالیجے۔ مگر یہ ہے تو پھر وجود مخلوقات کو جو بالبداہتہ وجودات خاصہ ہین
وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہوگا بلکہ جیسے ہر مقید مین مطلق جلوہ افروز ہوتا ہی ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات
خاصہ مین وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود مطلق کا وجودات مقیدہ مین رونق افروز ہونا بدرجہ اولے
ضروری ہو ورنہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی نہوگا۔ جو ایک دوسرے مین جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق
ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے حق مین بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف عارضی اور خارجی ہے
مثل زوجیت اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہین ورنہ وجود اور خصوصیات مشار الیہا مین دائمی ارتباط رہتا اور سبکے
سب ازلی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے [illegible]
آب گرم اور روشنی زمین آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہین جنکے حق مین حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
ہین ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اسکے حق مین صفت خانہ زاد
اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ اسکے حق مین لازم ذات ہو ہم اسیکو خدا کہتے ہین۔ مگر غور سے
دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل مرایا و مناظر یعنی آئینہ جات مظہر و نمائشگاہ موصوفات پایا یہی وجہ ہو کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع ذریعۂ اطلاع
موصوفات ہوجاتی ہو اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائشگاہ موصوفات نہین ہوتین تو یہ اطلاع کہانسے آتی نمائشگاہ اور مظہر ہونے
سوا اسکے اور کیا ہوتا ہی کہ اسکی طرف توجہ کیجے تو ایک دوسری چیز معلوم ہوجاے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ مین
موجود ہو اور یہی وجہ ہو کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر اپنی موصوفات کو محیط معلوم ہوتی ہین ورنہ جیسے آئینہ اصل
مین اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہین ہوتا چنانچہ ظاہر ہی ایسی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل مین محیط نہین ہوتین بلکہ
قصہ برعکس ہوتا ہی کیونکہ صفات مذکورہ اُسی سے صادر ہوتی ہین۔ اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نتھی تو صفات کا صادر ہونا
اور موصوفات کا مصدر ہونا کسطرح ممکن ہو۔ اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اسکا منقلب ہوجانا ممکن نہین
ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہوجاے بلکہ محیط محیط ہے۔ اور پھر محاط ہوجاے اور محاط محاط ہے اور پھر

محیط بنجاے کیونکہ صدور صفات کے یہ معنی کہ صفات انسے علیحدہ ہوگئین اوراب کچھ علاقہ نرہا ورنہ یون کہو پہلے بھی اس سے علاقہ
تھا بلکہ جیسے ظروف مین کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف مین رکھی ہوئی تھین مگر یہ ہے تو پھر موصوفات کو
بہ نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے معروضات یعنی موصوفات بالعرض مین موصوف بالذات کا فیض تھا
موصوف بالذات مین بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات
اسکو کہتے مین جسکی صفات اسکی خانہ زاد ہون کسی اور کا فیض نہو اور موصوف بالعرض اسکو کہتے ہین جسمین اورونکا فیض ہو۔ بالجملہ بوجہ
مذکور چار ناچار یہی کہنا پڑیگا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے۔ پروقت علم وادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور وجہ
انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت ادراکیہ اور قوت علمیہ مین وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب
مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اسکی وہ شکل کروی الٹی ہوکر اس مخروط مین منقش ہوجاتی ہے
یعنی اس کرہ کے ابھار کے بدلے مخروط مذکور مین گہراؤ ہوجاتا ہے بالجملہ جو بات حس لامسہ کے ادراک کے قابل ہوتی ہے اس بات کا
انعکاس ضروری ہے سو ابھار و گہراؤ کا ادراک آنکھون سے متعلق ہے مگر یہ ہے تو پھر احاطہ مین بھی وقت ادراک یہی بات ہونی چاہیے
مگر انعکاس احاطہ یہی ہے کہ محیط محاط اور محاط محیط ہوجاے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز مین گہراؤ نہین ہوتا۔ مگر وقت انعکاس
ابھار کی جگہہ گہراؤ آجاتا ہے ایسے ہی محیط محاط نہین ہوتا پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہوجائیگا اور ہو جیسے
محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل مین وہی صورت منقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت
بھی علم باقی رہتا ہے باقی بعض اشیاء مین جو حقیقت انعکاس سمجھ مین نہین آتی تو اسکی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے
ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے مین جو یہ دقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اسمین تامل کی گنجایش
نہین کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت دیدار و ابصار کو غور کیجے تو یہ بات عیان معلوم ہوتی ہے کہ مثل
آئینہ یہان بھی فوق و تحت منقلب ہوجاتے ہین اور یمین و یسار منعکس ہے جیسے آئینہ مین کسی چیز کو فوق و تحت و یمین و یسار
دیکھکر اصل کو اسکے برعکس سمجھتے مین ایسے ہی علم مین بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل مین بسا اوقات
کچھ دیر نہین لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہین ہونے پاتی الحاصل صفات ذاتیہ اصل مین محاط ہوتے ہین پر بظاہر محیط معلوم
ہوتے مین مگر چونکہ قالب اور علم مین انعکاس مقلوب و معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر مین انعکاس علم اسلئے یہ ضروری ہے
کہ اگر کوئی چیز نمائشگاہ صفات ذاتیہ بنی تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھ اس نمایش مین جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر مین بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہین جب نگاہ کو آگے نفوذ کے لئے راہ نہین
ملتی تو جیسے گیند ٹکر کھا کر اچھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے ادھر ہی کو ہٹ آتی ہے ایسے ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکر کھاکر
پیچھے کو ہٹتی ہے اور جدھر سے آئی تھی ادھر ہی کو جاتی ہے اور اسوقت جو چیز اسکے احاطہ مین آجاتی ہے وہ نظر آنے لگتی
ہے۔ مگر چونکہ اسوقت بھی وہ ہی نگاہ سامان ابصار ہے جو قبل توسط آئینہ تھی فقط آئینہ پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہین تو

جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہین اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہین اُسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہونگی۔ کیونکہ یہان
انعکاس علم یعنی انعکاس قوت حاضرہ ہوتا ہی جو سامان دیدار ہی اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہی جو سامان علم ہو۔ اسوجہ سے یون کہسکتے
ہین کہ انعکاس علم ہی انعکاس معلوم نہین اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ جو انعکاس ہوتا ہی تو مثل انقلاب مقلوب
فی القالب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہی چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہی کہ مخروط شعاع نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہی تو اُس کرہ کے ابھار
کی جگہہ مخروط شعاعی مین گہراو ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہی جو قوت علمیہ مین منقش ہوتی ہی۔ اسلئے یہ ضرور ہی
کہ احاطہ کا علم ہو تو باینوجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہی یہہ لازم ہی کہ محیط محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوائے علم و قالب کسی
اور نمائشگاہ مین انعکاس ہو تو باینوجہ کہ اُسمین انعکاس علم ہوتا ہی انعکاس معلوم نہین ہوتا یہ ضرور ہی کہ محیط بدستور سابق محیط رہے
اور محاط بدستور سابق محاط القصہ اگر سوائے قالب و علم کسی نمائشگاہ مین انعکاس ہو تو یہ نہوگا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی
اصل پر آجاوے اور صفات محاط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگین بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ مین انعکاس کے بعد بھی اسیطرح
محاط اور محیط نظر آتے ہین جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہان بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئیگا
علاوہ برین موجودات خاصہ مین سے اگر کوئی چیز نمائشگاہ وجود ہوگی تو یہ معنی ہونگے کہ ایک معروض نمائشگاہ صفت عارضہ ہی
کیونکہ سوای ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہین جسکے حق مین وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہین
تو یہ معنی ہوے کہ وجود معلول موصوف نہین یعنی اُس موصوف سے صادر نہین ہوا اسلئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑیگا کہ وجود عارض ہی
مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود مین اسیطرح منعکس ہوگی جسطرح باطن قالب مین صورت مقلوب کیونکہ عارض
معروض کو اسیطرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عروض محیط ہوتا ہی بالجملہ معروضات وجود باطن
وجود مین منعکس ہونگے پھر اُن عکوس مین سے اگر کوئی عکس نمائشگاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالتہٖ حساس باقی رہنا ضرور
ہی کیونکہ موجعات اصلیہ مین اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہوجاتی اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آجاتی۔ مگر
جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور نمائشگاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یون کہو حالت اصلی پر اگر قصہ اُلٹ گیا۔ الحاصل یہ شبہہ نہو کہ وجود
اگر کسی نمائشگاہ مین نمایان ہو تو لازم یون تھا کہ وجود محاط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ
کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حق مین قادح نہین بلکہ اور بھی مفید ہی۔ اور کیون نہو معبود اگر
کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے سر لگجانے مین کوئی دشواری ہی نہوگی۔ مگر چونکہ نمائشگاہ وجود
کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ مین بھی آفتاب کا نور اسیطرح اسکو محیط معلوم
ہوتا ہے جیسے یون معلوم ہوتا ہی ایسے ہی اس نمائشگاہ مین بھی وجود مذکور جمال خداوندی کو اسیطرح محیط معلوم ہوگا جسطرح
یون معلوم ہوتا ہوگا اسلئے اتنا لکھنا ضرور پڑا تاکہ صحت قاعدہ مین کچھ شک نرہے مگر جب یہ مرحلہ طے ہوچکا تو آگے سنیئے
اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف

یعنی لزوم ذاتی کو حق مین نمائشگاہ تھی یہ معروض اُس صفت کی نمائشگاہ بنجاتا ہی دیکھ لیجے آئینہ باینوجہ کہ جسم ہی معروض نور ہوتا ہی کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل العاد ہی اسیوجہ سے اِس بعد مجرد مین یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد مین جو زمین و آسمان کے بیچ مین نظر آتا ہی اور جسمین تمام عالم اجسام سمائے ہوئے معلوم ہوتے ہین نور سمایا ہوا ہوتا ہی اور اسیوجہ سے وقت انعکاس آئینہ مین نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہی مگر چونکہ بہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہی تو آئینہ نمائشگاہ نور مذکور ہوجاتا ہی اور اسوجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلین اُسمین منعکس ہوجاتی ہین مطلب یہ ہے کہ جیسے نور مذکور سدراہ نگاہ نہین ہوتا ایسے ہی آئینہ سدراہ نگاہ نہین ہوتا اسلئے جیسے بوجہ حلول اجسام نور مین طرح طرح کی صورتین اجسام کی صورتونکے مطابق منقش ہوجاتی ہین ایسے ہی آئینہ مین وہ صورتین بشرط تقابل منعکس ہوجاتی ہین اسی پر وجود کو قیاس کر لیجے یعنی جیسے آئینہ اور نور مین تناسب ہے ایسے ہی اگر وجود اور کسی اور جسم مین تناسب ہوگا تو یہی نمایش اور انتقاش ماننا پڑیگا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور مین ہی وہی نسبت بعد مذکور اور وجود مین موجود ہی۔ کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق مین موجودات کا محتاج نہین بلکہ موجودات اپنے تحقق مین وجود کے محتاج ہین ایسے ہی اس عالم العاد مین بعد مجرد اپنے تحقق مین کسی جسم یعنی قابل العاد کا محتاج نہین بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق مین بعد مجرد کے محتاج ہین دوسرے وجود اگر غیر محدود ہی تو بعد مجرد بھی محدود نہین غرض یہ ہی کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیئے اور ظاہر ہی کہ مطلق بہ نسبت مقید وسیع اور فراخ ہوتا ہی سو وجود اگر مقید ہو تو اُسکے اوپر کوئی مطلق چاہیئے جو بہ نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہی کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم نہین۔ اسلئے وجود کسیطرح مقید نہین ہوسکتا بلکہ بجمیع الوجوہ مطلق ہی یعنی جیسے اور مطلق کسیکی نسبت مطلق اور کسیکی نسبت مقید ہوتے ہین وجود مین یہ بات نہین وہ مطلق ہی مطلق ہی مقید ہونے کی کوئی وجہ اُسمین نہین مگر جب وجود بجمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہوا تو بجمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ محدود ہونیکے لئے بالبداہتہ انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہی کہ اُسکو قید کہتے ہین جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہین۔ مگر جب وجود موافق تقریر بالا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار ابعاد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہی چنانچہ عقل سلیم بالبداہتہ اسپر شاہد ہی یہی وجہ ہی کہ جہانتک بعد مذکور کو تصور کیجئے اُس سے آگے بھی تصور اُسکا پتہ دیتا ہی بخلاف اجسام کے انمین یہ بات نہین کتنا ہی بڑا تصور کیجئے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہی کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہی علاوہ برین اگر بعد کو محدود کہیے تو اُسکے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑیگا چنانچہ عنقریب انشاء اللہ یہ عقدہ کھلا چاہتا ہی تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہی ایسے ہی عالم العاد مین بعد مجرد بھی اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حال مین دائم قائم ہی کسی طرح کسی قسم کی حرکت اُسمین متصور نہین ورنہ جیسے مکان وکیف وکم وغیرہا حرکت مکانی وغیرہا مین پہلے سے بھی اور حالت حرکت مین بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو محیط ہوتے ہین وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اُسکی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہوچکی ہے

حرف غلط کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہوتے علاوہ برین حرکت کیلئے ایک مقصود چاہیے مگر یہ وہان ہوتا ہی جہان کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ
کمال بالفعل نہو اور ظاہر ہی کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہی یہی وجہ ہی کہ کمال حدوث بقا مین وجود صاحب کمال کا محتاج ہی اگر وجود منبع
و مصدر کمالات نہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی نہ وجود بھی حدوث و بقا با کمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہی مگر جیسے وجود تک حرکت
کو رسائی نہین ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہین اگر اسپر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہی مگر
بالبداہۃ اس حرکت سے یہ بعد مجرد منزہ ہی ورنہ بعد کے لئے اور بعد چاہیے جو حرکت مکانی متصور ہو۔ پانچوین وجود خرق و التیام سے
بچا ہوا ہی ورنہ اسکے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہیے جسکے اعتبار سے خرق و التیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق و التیام اجسام کے
یہ معنی ہین کہ اجسام کے ٹکڑونکے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آگیا تو اسکا نام خرق و اختراق ہی نہین تو التیام اور ظاہر ہی کہ بعد مجرد
تمام اجسام کو محیط اور شامل ہی ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اسکے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیے۔ اور ظاہر ہی کہ وجود
سے اوپر کوئی مفہوم عام نہین جو اسکو محیط ہو چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہی مگر جیسے وجود خرق و التیام کی آلایش سے پاک ہی ایسے ہی بعد
مجرد بھی خرق و التیام سے منزہ ہی چنانچہ ظاہر ہی۔ چھٹے وجود معروض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیون نہو عدم معروض خصوصیات
موجودات نہین ہو سکتا اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہیے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے کیونکہ وجود معروض قبل عروض
عوارض ضروری ہی اور موجودات اور وجود مین لزوم مانیئے تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہین کیونکہ وجود ازلی
و ابدی ہی ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہی کہ یہ بات اس سے بھی
بڑھکر محال ہی کہ دونون ضدین کسی ایک موصوف مین مجتمع ہو جائین کیونکہ وہان تو بجز اجتماع اور کچھ نہین اور یہان علاقہ اتصاف
بھی باہمدگر ہوگا۔ غرض جب فقط اجتماع محال ہی تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بدرجہ اولی محال ہوگا بالجملہ وجود ات اور ان خصوصیات
مین جنکے وسیلہ سے موجودات باہم متمیز ہین یہی علاقہ ہی کہ وہ خصوصیتین عارض ہین اور وجود معروض اور ظاہر ہی کہ خصوصیت ممیزہ ہے
حقیقت شے ہوا کرتی ہی۔ اسلیئے یون کہنا پڑیگا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہین اور وجود انکے حق مین معروض اگرچہ باعتبار ظاہر
قصہ برعکس ہی چنانچہ اسی بنا پر کلام گذشتہ مین وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہی مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد مین
ہی بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام ہوتا ہی جو بحیثیت جسمیت حقیقۃ اجسام ہین اگرچہ قصہ برعکس ہی چنانچہ ظاہر ہی جب ان جہات ستہ
اور وجوہ ششگانہ مین وجود اور بعد مجرد باہم متناسب اور متشابہ یکدگر ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض
بعد مجرد اور حقیقت مین عارض بعد مجرد ہی مظہر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہی ایسے ہی بوجہ تناسب مذکور لازم یون ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معروض
وجود اور حقیقت مین عارض وجود ہی مظہر وجود بنے وہان اگر اسکی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور ادھر
بوجہ قلعی وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفائی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تا کہ نگاہ کو بوجہ رکاوٹ ملنے کا موقع ملے اور صورت
انعکاس پیدا ہو تو یہان نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہین البتہ سامان ظلمت چاہیے سو یہان بجائے ظلمت مذکورہ عدم کو
جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہی جیسے سایہ صحن اور روشندان کی دھوپ کو محیط ہوتا ہی شرط انعکاس ٹھہرا لیجیے اور ظاہر

کہ ظلمت عدم سے بڑھکر کوئی ظلمت نہین جیسے نور وجود سے بڑھکر کوئی نور نہین کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و اخفا
سو دیکھ لیجیے عدم سے زیادہ کوئی مخفی نہین اور چونکہ وجود اُسکے مقابل مین ہے تو اس سے بڑھکر کوئی ظاہر نہوگا اور ہو تو کیونکر ہو ظاہر کے
ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہین ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود
ظہور مین بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا
ہوتا ہے اور پھر نظر نہین آتا اور سوا اُنکے وہ اشیا جو بوسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہین بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور مین بھی متفاوت
ہوتے ہین ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات مین پھیلا ہوا ہے خود نظر نہین آتا اور وہ اشیا جو بوسیلہ عروض وجود
موجود ہوتے ہین بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور مین متفاوت ہوتی ہین مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل مین نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر
و کواکب واسطہ ہوتے ہین اور اسلئے بقدر فرق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور مین کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل مین
خدا کا ہے اور علل و اسباب فقط وسائط ہین اُنکی قابلیت اور مقدار کے موافق اُنمین وجود آتا ہے اور اسلئے معلولات کے وجود مین فرق
پیدا ہو جاتا ہے بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ یہ ظلمت ہے جسکو اندھیرا کہتے ہین ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور
انعکاس نور نگاہ کیلیے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدۂ بصیرت اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور
چونکہ بعد مجرد منجملہ موجودات خاصہ یعنی منجملہ موجودات مقیدہ ہے تو جہت آمد وجود کے سوا عدم کا اُسکے متصل ہونا ضرور ہے تاکہ خصوصیت
ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہونگے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہو جاوینگے۔ اس صورت مین بعد مجرد مذکور اگر مظہر وجود
ہے اور اُسکی ذات بابرکات خداوندی جو حسب بیان سابق وسط وجود مین ایسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرۂ شعاعی مین آفتاب
رونق افروز ہے اُس بعد مجرد مین منعکس ہو جاے تو استحالہ تو کیا لازم آئے بحکم عقل سلیم اُسکو ضروری سمجھنا ضروری ہے۔ اگر استحالہ کہیے تو
تو اس سے زیادہ اور کیا کہیے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہتہ کہنا پڑیگا مگر یہ بات باریک ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر بین
آدمی بھی اسکو تسلیم نہین کرسکتے ہان جلوۂ آفتاب کو اگر آئینہ مین مقید کہیے تو کیون نہین مگر کون نہین جانتا کہ آئینہ فقط ایک
مظہر اور نمائشگاہ ہے محل قید نہین ورنہ آئینہ اس کوتاہی عرض و طول اور کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلان مقدار کو
آغوش مین لے سکے تو تمہین کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑیگا۔ اور جب یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھہری۔ تو تجلیات ذاتیہ
خداوندی کا مقید فی الجہتہ ہو جانا بھی دور از عقل نہین ہو سکتا بالجملہ بعد مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائشگاہ تجلیات
مذکورہ ہو تو سراپا عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہین آتا بلکہ یون نہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب
و قمر و کواکب بلکہ جملہ اجسام مین تو مادۂ جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم مین جسکے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادہ جلوہ افروزی نہو
ادھر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتھ ہے وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہیے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے
ہین اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا اور اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی بشہادت
عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور مین بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منقش ہو اور نہ بھی

ظاہر ہی کہ بوقت احساس وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور ہی محسوس ہوتی ہی یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے
مگر یہ ہی تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے گو معروض اشکال حقیقیہ جو اشکال نور کے لئے بمنزلہ
پیمانہ و قالب مین وہ بعد مجرد ہی ہو جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب سنیے یہ کیونکر ہو سکتا ہی کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے عکس
یا یون کہیے اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور تماشاگاہ بن سکے اور خود جو صفائی مین آئینہ سے کہین بڑھکر ہے مظہر نور وجود نہ بن سکے
حالانکہ وجود بھی اسکے حق مین عارض یا معروض ہی۔ غرض فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو اور قابل یعنی بعد مصفا مجرد مقابل
مین اور بیچ مین کوئی حجاب نہو تو یون کہو علت تامۂ انعکاس موجود ہی اسپر بھی انعکاس نہو تو یون کہو علت تامہ کو معلول کا بنا
ضرور نہین اور یہ ہی تو پھر یون کہہ سکتے ہین کہ خدا تعالی جو تنہا اپنی ذات سے جامع الصفات علت تامہ مخلوقات ہی اسکی علیت بھی مقتضی
معلولیت نہین ہو سکتا ہی کہ اُسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اُس سے خواہ مخواہ بن
پڑے اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہی باقی تقابل بعد مجرد مین اگر تامل ہو تو اسکو کیا کیجیے گا۔ کہ اگر تقابل نہو گا یا
بیچ مین حجاب ہو گا تو پھر بعد مجرد موجود ہی کیونکر ہو گا یعنی جیسے عروض نور آفتاب کے لئے یہ ضرور ہی کہ آئینہ اور اُسکے معروض مین
باہم تقابل ہو اور بیچ مین کوئی حجاب نہو ایسے ہی موجودات اور وجود مین بھی عروض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہی
پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہی اور اُسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہی اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہی تو یہان بھی ظلمت عدم
موجود ہی جسکی ظلمت سے بڑھکر کوئی ظلمت نہین۔ القصہ یہان بھی تمام سامان انعکاس موجود ہی۔ پھر انعکاس نہونے کے کیا معنی
ہان بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جنسے تناسب حاصل ہوتا تو نہین اُلٹا تضاد ہی جس سے بجای امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس ہے
اور اسلئے بالیقین یون کہہ سکتے ہین کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہین ہو سکتی۔ پھر قبلہ عبادت ہو سکین تو کیونکر ہو سکین۔ رہی معبودیت
اصنام اُسکی نفی کی کچھ حاجت نہین خود آشکارا ہی علاوہ برین مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہی یا حکومت اولی ذاتی پر
اور اوراق آئندہ مین انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت مین یہ واضح ہو جائیگا کہ بتونکو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جسپر اُنکا
منجملہ جمادات ہونا شاہد ہی یہ لیاقت کہان اہل کمال اور ملائکہ مین باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہین یہ دونون باتین خدا کے ساتھ
مخصوص ہین اورونکو نصیب نہین ہو سکتین۔ بالجملہ معبودیت بتان کسیطرح ممکن ہی نہین اگر ممکن ہوتا تو اُنکا مظہر جمال خداوندی
ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا اور اگر بالفرض والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی
کہینگے تو باین لحاظ کہینگے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہین اور ہر مقید مین مطلق کا ہونا ضروری ہی چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔
مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات مین مشترک ہے اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہین کو معبود بنایئے۔ دوسرے بوجہ مذکورہ
بعد مجرد کو وجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہی جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہی یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ مین
سطح ہوتا ہی ایسے ہی اجسام اور موجود مطلق کے بیچ مین بعد مجرد ہوتا ہی یہی وجہ ہی کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہین ایسے ہی
وجود جسم بے بعد ممکن نہین مگر یہ ہی تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط مین ممکن نہین ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس مین

و تصویر جسم مین ممکن نہین اسلیئے یہ بھی احتمال نہین ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ مین اصنام کو تصویر خدا
ہی بتانے لگے۔ اسلیئے اسکی بھی ضرورت نہین کہ یون کہین کہ تصویر خدا ہی بنانے لگے کیونکہ اول تو انکو کیا کیجیے کہ بت پرستی اصنام مین
خدا کی صورت کا لحاظ نہین بلکہ غیر خدا ہی کی صورتین اُن مورتون کو سمجھتے ہین دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور
ہی۔ اور ظاہر ہی کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اسکا علم مفقود۔ بالخصوص مورت تراشنے والونکی نسبت تو یہ گمان ہو بھی نہین
سکتا تیسرے اس صورت مین اُس صورت کا جہت مین مقید ہونا ضرور ہی اور ظاہر ہی کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہین ہان اجسام مجردہ کو
بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی کہیے تو یہ خرابی لازم نہین آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہی۔ چوتھے عکس کی صورت مین تو بانیوجہ
کہ انعکاس علم ہوتا ہی انعکاس معلوم نہین ہوتا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہی اور اسلیئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہی اور
تصویر خداوندی اگر بالفرض و التقدیر بفرض محال بنانی ممکن بھی ہو اور فرض کیجے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لین تب بھی وہ صورت
بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہوگی کہ اسکو قبلہ عبادت بنائیے۔ خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی
ہے اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنائے تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو اس بات مین
افضل اور اعلی ہوگی اب یہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی نہین ہو سکتا تو پھر اُسکا موجود مقید ہونا بھی نظا[illegible]
صحیح نہین ہو سکتا کیونکہ مقید کو مظہر مطلق ہونا لازم ہی۔ اسکا جواب یہ ہی کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہین موصوفات نہین
ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہین تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہین باعتبار ذات نہین کہتے وجہ اسکی یہ ہی کہ تقیید
بمعنی تقطیع حقیقت مین ایک شکل اور خصوصیت ممیزہ ہوتی ہی اور یہ بھی واجب التسلیم ہی کہ وہ تقییدات اور جنکے ساتھ وہ تقییدات متصل
ہین باہم عارض و معروض ہین ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہین جو جدائی ممکن نہو ورنہ ایک مطلق کیلیے غیر متناہی لوازم ذات ہون یا غیر متناہی ملزومات
ذاتی کیونکہ یہ تقییدات اُن مطلقون ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہین سو وہ مطلق تقییدات کے حق مین ملزوم ذاتی یا لازم ذات ہون
تو بیشک یہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہی کہ یہ بات کسیطرح قابل تسلیم نہین کیونکہ لازم ذات حقیقت مین
ملزوم سے صادر ہوتا ہی سو شے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہی اسلیئے
یہی کہنا پڑیگا کہ باہم عارض و معروض ممکن الانفصال ہین اور ظاہر ہی کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہی اسلیئے موجودات
مقیدہ مین اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہوگا اور یہ ایسی صورت ہی کہ صحن خانون کی دھوپ مین جو حقیقت مین انوار
مقیدہ ہین مظہر نور آفتاب ہین مظہر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہین ہان جیسی دھوپ مین بوجہ تقابل منظر آفتاب ہین
ایسے ہی سواے بعد اور موجودات مقیدہ بھی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی ہین مگر منظر اور مظہر مین اتنا ہی فرق
ہی جتنا دھوپ اور آئینہ مین فرق ہوتا ہی یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یون کہسکتے ہین کہ آفتاب اُسمین جلوہ افروز ہی اور
دھوپ کو یون نہین کہہ سکتے کہ اُسمین آفتاب رونق افروز ہی ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یون کہہ سکتے ہین کہ جمال جہان
آرائی عالم آفرین اُسمین رونق افروز ہی اور سوا اسکے اور موجودات مقیدہ کو یون نہین کہہ سکتے کہ جمال مذکور اُسمین رونق افروز

جب یہ مرحلے طے ہوگیا تو اور سُنیئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہوگیا کہ کوئی عبادت کرے یا نکرے ضرورت عبادت ہو کہ نہو بعد مجرد منظہر جمال خداوندی ہی اور اسلیئے یون کہہ سکتے ہین کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی سبکے ذمہ لازم کیونکہ جمال خداوندی متقید فی الجہتہ نہ سہی پر ایسی طرح متعلق بالجہتہ ہی کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہی پھر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ مین یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہی اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت جسمانی غرض ہی اور اسلیئے معبود کو تعلق بالجہتہ بطور مذکور لازم ہی تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجملہ دونوں طرف سے تلازم ہی اتنا فرق ہی کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجہتہ محض کرم اختیاری پر مبنی ہی تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ تعلق بالجہتہ ایک امر ایجابی ہی اختیاری نہین مگر ایجابی سے کیسکو وہم اضطرار نہو اضطرار کسی غیر کے دباؤ کا نام ہی وہ غیر تو ضار ہوتا ہی اور یہ اسکے مقابلے مین مضطر کہلاتا ہی اور ایجاب اُس لزوم کا نام ہی جو خاص بمقتضائے ذات ہو بمقتضائے غیر نہو بالجملہ بعد مجرد بطور انعکاس منظہر جمال خداوندی ہی اور سوا اسکے عالم ابعاد مین اور کوئی چیز منظہر جمال مذکور نہین اور نہ یہ ممکن کہ وہ منظہر جمال مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد مین بجز اجسام اور کیا ہی اسلیئے بتون کی نسبت یہ یقین ہی کہ وہ بطور انعکاس منظہر جمال خداوندی نہین ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص و عام ہوگئی تو اب اور سُنیئے انعکاس اُلٹنے کو کہتے ہین سو انعکاس آئینہ وغیرہ مین اُلٹنے کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جانیکا راستہ نہین ملتا تو مثل گیند ٹکر کھا کر جدہر سے آیا تھا اُدھر کو پلٹتا ہی مگر ظاہر ہی کہ جسقدر مخروط نگاہ مین سے آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال خود رہتا ہی اگر پلٹتا ہی تو اُس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہی جو درصورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہی مگر وہ پلٹے گا تو اُسکا قاعدہ اوپر ہو جائیگا اسلیئے اُسکی وسعت مین جو آجائیگا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہی کہ اس صورت مین جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی اُسکی شبح یا مثال یا تصویر نہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہی جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہی جو آئینہ اور اشیاء منعکسہ مین ہوتا ہے فقط بوجہ انعکاس اِدھر کا اُدھر معلوم ہونے لگتا ہی اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ پر نگاہ کا منعکس ہونا اسوجہ ہوگا کہ اُنمین بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردرا پن نگاہ ایسی طرح رہجاتی ہی جیسے گیند گارے مین دھسکر رہ جاتی ہی اور ٹکر نہین کھاتی غرض جیسے گارے کے اجزا کے اِدھر اُدھر ہو جانے سے گیند کا زور تمام ہو جاتا ہی ایسے ہی کھردرے اجسام کے مسامات مین پھیلنے سے نگاہ کا زور تمام ہوجاتا ہی بہر حال صورت انعکاس اگر یہ ہی تو بعد مجرد مین اگر ظہور ذات و صفات خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شبح و مثال منفصل مقابل ذات و صفات نہوگی جو کسیکو شبہہ شرک یا احتمال حدوث موجب غلجان ہو ہان اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہی تو باطن مخروط مین اُس چیز کی شکل ایسی طرح منقش ہو جاتی ہی جیسے باطن قالب مین مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہی اور ظاہر ہی کہ وہ شکل باطن مخروط نگاہ شبح او مثال اصل ہوتی ہی مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار مین ہوتی ہی اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہین سمجھا جاتا اگر دیدار خداوندی مین جو بوسیلہ بُعد مجرد ہو یہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات مین جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے یہ کیفیت پیدا ہو

اسکو دیدار شبح و مثال نہ کہینگے دیدار اصل ہی کہینگے ہان اگر مقابل مین کوئی شبح و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر مین معلوم ہوتا ہی تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شبح و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یون معلوم ہوتا ہی کہ اس صورت مین بھی دیدار اصل ہی ہوتا ہی ہان اس صورت مین انعکاس نگاہ بظاہر نہوگا۔ انعکاس منظور ہوگا تفصیل اسکی یہ ہی کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر کے باطن مین مقابل اصل منظور شبح او مثال منطبع ہوا اور اس سبب سے یون کہین کہ انعکاس نظر نہین بلکہ انعکاس منظور ہی یعنے شکل اصل بوجہ انقلاب جہت در رخ پلٹ کر آئینہ مین منطبع ہوگئی ہی تو اسمین تو کچھ کلام ہی نہین کہ شکل باطن آئینہ اسی طرح پر تو وہ شکل اصل ہی جیسے حرکت کشتی نشین پر تو وہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دھوپ کہتے ہین پر تو وہ نور آفتاب ہوتا ہی یعنے جیسے آفتاب مین نور اور کشتی مین حرکت اور پھر ان دونون کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین مین دھوپ اور کشتی نشین مین حرکت ہو نہین تو نہین ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہی اصل مین شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب نہو تو آئینہ مین شکل آئے نہین تو نہین غرض مثل شکل تصویر اپنے وجود مین مستقل نہین مگر ہی تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی ہی اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہی کوئی جدی چیز نہین ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدی چیز نہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو۔ بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو انعکاس کی صورت مین اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہی مگر یہ نیرنگی صورتون ہی مین ہی مادہ مین نہین ادھر آئینہ وغیرہ مظاہر مین بھی صورتین ہی منعکس ہوتی ہین مادہ منعکس نہین ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتین ہی ہوتی ہین مادہ کو اس سے علاقہ نہین ایسے ہی قابل ادراک احساس بھی یہ صورتین ہی ہوتی ہین مادہ کو اس سے علاقہ نہین چنانچہ ظاہر ہی کون نہین جانتا جسم اگر نظر آتا ہی تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہی اور کیا نظر آتا ہی اور ظاہر ہی کہ یہی تقطیع اور رنگ مسمیٰ بصورت ہی صورت مین اور کیا ہوتا ہی القصہ مادہ جسم قابل دیدار نہین علی ہذا القیاس اور احساسون اور ادراکونکو خیال کر لیجے یعنی آواز اور بو وغیرہ کے ادراک اور احساس مین بھی انکی تقطیعات اور کیفیات ہی مدرک اور محسوس ہوتی ہین اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک اور احساس نہین ہوتا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہی تو موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک و احساس کی رسائی معلوم وہان بھی ادراک ہوگا تو صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی لئے عبادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہی صورت خداوندی ہی سے متعلق ہی ذو صورت اس سے مستغنی اور غنی ہی وہان اتنی بات قابل لحاظ ہی کہ جیسے مبصرات کی تقطیعات یعنی اشکال و صور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہین کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑتا ہی کہ ہر کسیکی تقطیع اور شکل و صورت اسکے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نکرنا چاہیئے بلکہ یہان بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ وہان امکان اور موجود عالم شہادت ہونے مین تو اشتراک تھا یہان تو یہ بھی نہین بہ نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض والطول یعنی جیسے غیر متناہی مذکور کے لئے اصل مین کوئی صورت نہین ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہی اور لا متناہی عرض و طول مین

تقطیع کہان مگر بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور و مرکز کو صورت دائرہ کہہ سکتے ہین اور اسوجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور
کہہ سکتے ہین ایسے ہی اُس ذات بیچون و چگون کے لئے تو اصل مین کوئی صورت نہین کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق
مطلق ہے اسلئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہین جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ تماثل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اُسکی صورت
کہہ سکتے ہین یہان بھی وہی نسبت ہے جو وہان تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائین اور اُس دائرہ کے گرد
گرد سطح کو الی غیر النہایہ فرض کرین تو جیسے مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لیکر
الی غیر النہایت بھی بعد مساوی ہوگا اور اسلئے چارناچار یہ کہنا پڑیگا کہ سطح مذکور مستدیر الشکل ہے اور دائرہ اُسکی شکل ہے علی ہذا القیاس
جب یون خیال کرین کہ اُس دائرہ کے اندر ہزارون دائرے اوپر تلے اُس مرکز سے بن سکتے ہین اور اُن سب مین چھوٹا دائرہ وہ ہے
جسکے جوف مین سوا مرکز اور کچھ نہو تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز بشکل دائرہ ہے اور کیون نہو جب سطوح مستدیرہ کو اسوجہ سے
دائرہ کہنے لگتے ہین کہ اُنکے گرداگرد خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیون نہ کہینگے یہان بھی وہی خط مستدیر گرداگرد موجود ہے
علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اُس بعد مجرد مین جو خارج از کرہ الی غیر النہایہ موجود ہے یہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے الحاصل سطوح
غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ مین اگرچہ بذات خود صورت و شکل بایمعنی موجود نہین کہ بعد و سطح معروض ہو
اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت اصل کہتے ہین اور وجہ اُسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہان تھی وہی یہان ہے تو بوجہ تشابہ
و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کرہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز بشکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ
شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہان ہے وہی قصہ اُس تجلی مین ہے جو وسط وجود مین ہے
اور وجود مین اور ذات معبود مین ہی۔ شرح اس معما کی یہ ہے کہ ذات بیچون و چگون کا کسی حد مین محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا
ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیون نہو اُسکو محدود اور مقید کہیئے تو اُسکے اوپر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس سے خدا کے
اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب اُسکو غیر محدود مانا تو پھر اُس مقام پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز کرہ ہو اُس ذات بابرکات کی تجلی
ضرور ہے وجہ اُسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہوچکا کہ مرکز صورت دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علی ہذا القیاس کرہ
اور کرہ اور بعد مین یہ اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتین ہین ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو
فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اُسکی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت نے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری
ان دونون کو مطابق کر کے دیکھا تو مرکز مین عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہیئے جیسے آئینہ
اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو کسیقدر اختیار مین ہوتا ہی پھر انعکاس اور عکس دونون اختیار سے باہر ہین ایسے ہی دائرہ کھینچنا
تو اختیاری سہی پر مرکز کا مخرج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کسینے کوئی ہیئت نہین بدلی وہ اور
سوا اُسکے اور نقطے مساحت شکل و صورت مین برابر ہین ہان یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بنگیا دائرہ کے کھینچتے ہی
اُسکو حاصل ہوگئے وہ اگر منجملہ دوائر متوازیہ مشار الیہا سب مین چھوٹے دائرہ کی مساحت بنگیا اور اُسکا جوف اُسکو کہنے لگے تو

تو یہ بھی دائرہ کبیرہ کے بیچ ہی بنگیا اسلئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شمس منشا الیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہین تو کہین تصویر نہین کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہی اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہی تو مرکز مبتدا آئینہ اور آفتاب وغیرہ مین بھی تو یہی تقابل ہوتا ہی کہ وہ فوق مین ہی تو یہ تحت مین اسکا رخ ادھر ہی تو اسکا رخ ادھر سو یہان بھی وہی تقابل تضایف سے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے درکار ہی وہی آمنا سامنا ہی جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ مین ہوتا ہی الغرض مرکز مین اگر شکل دائرہ وسطح غیر متناہی یا شکل کرہ وبعد غیر متناہی ہی اور دونون شکلین بطور مذکور متحد ہین تو بوجہ اتحاد نے اختیاری وفرا ہمی سامان انعکاس اس اتحاد کو اقسام انعکاس سمجھینگے ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا مگر یہ ہی تو جہان یہ سامان انعکاس ہوگا بے اختیارانہ انطباع اور انعکاس لازم آئیگا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح وبعد مین واجب التسلیم ہی اسیطرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اسمین بھی یہ عکس ماننا پڑیگا اسلئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو بجمیع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہی ایک تجلی وسطی چاہیئے یعنی اسی قسم کا عکس یہان بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کے لئے وسط مین ہوتا ہی اتنا فرق ہوگا کہ سطح وبعد مین لاتناہی ابعاد ہی وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائیگا ذات خداوندی کی لاتناہی بیچون وچگون ہی جیسے اسکی ذات سب سے نرالی ہی ویسے ہی اسکی لاتناہی بھی نرالی ہوگی اور اسکا وسط بھی نرالا ہوگا اور کیون نہو غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات مین تو متناہی اور محدود اور مقید ہین بعد وسطح کا اطلاق اور لاتناہی اور لاتحدید اگر ہی تو فقط بعد ہی مین ہی اور اسوجہ سے سطح وبعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد مین مقید اور محدود سمجھنا لازم ہی پر ذات خداوندی کو بعد وغیرہ اوصاف مین مقید مانا تو خدائی ہی کیا ہوئی لاچار ہر طرح سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اسلئے اسکی لاتناہی اور اسکا اطلاق اور اسکا وسط بھی اسکی طرح نرالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ انعکاس جملہ کمالات مجمع الکمالات ہوگی تو بعینہ ایسی ہی صورت ہوجاویگی جیسے مرکز کی ہوتی ہی یعنی جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز مین اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہین اگر فرق ہوتا ہی تو یہ ہوتا ہی کہ دائرہ مین تفصیل وار جدے جدے تھے اور مرکز مین بالاجمال سب تہ بر تہ رکھے ہوتے ہین ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو با تفصیل مرتبہ ذات مین جدے جدے تھے مرتبہ تجلی مذکور مین سب بالاجمال بطور ادغام اکھٹے ہونگے اور اسلئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد وجہات ذہن مین ممتاز ہوتا ہی ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اسوجہ سے اسکا نور ایک جدے ہی رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھیے تو تمام ابعاد مرکز کیطرف جاتے ہین اور اسمین جا کر سب مل جاتے ہین اور مرکز کی طرف سے دیکھیے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلکر جدے جدے باہر کو جاتے ہین غرض اس امر مین بھی وہی انعکاس ہوتا ہی ایسے ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجیے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی مین آکر مجتمع ہوگئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجیے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو صدور ہی اور ایسی صورت ہوگئی جیسے محسوسات مین سے آفتاب مین سمجھ مین آتی ہی یعنی اول تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطاء خدا ہی اور اسلیے یہ خیال کرنا ضرور ہی کہ تمام شعاعین جو بعد کو نکلکر جدی جدی ہوجاتی ہین خدا کی طرف سے اسمین آکر مجتمع ہوگئی ہین اور پھر اس سے نکلکر جدی جدی ہوکر پھیل جاتی ہین اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع نہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن

جیتھی جو چیز وحدت ذاتی رکھتی ہی اُسمین کثرت ممکن نہین الغرض جیسے آفتاب اس صورت مین بمنزلہ راس دو مخروط ہی جو راس
کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہون یا بمنزلہ راس دو زاویہ متقابلہ ہی ایسے ہی وہ تجلّی بھی مرتبہ ذات اور مرتبہ صادر کے بیچ مین
ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعین آمد کے وقت محسوس نہین ہوتین اگر ہوتی ہین تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہین ایسے
ہی مرتبہ ذات اور اُس سے کمالات کی آمد تو مشہود نہین ہوسکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور مذکور تک مشاہدہ کو
رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر ہی جسکا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیون نہوگا مرتبہ اجمال و اجتماع مین بطون ہوتا ہی ظہور نہین
ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال مین ظہور ہوتا ہی بطون نہین ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہی اور صدور پر تفصیل موقوف اسلئے
آمد اور جہان سے آمد ہو محسوس نہین ہوسکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہوسکنا بشرط احساس و حواس ضرور ہی یہی وجہ ہی کہ
محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا ایسا ذہن نشین نہین جتنا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے
جانے مین ہرگز کسیکو تامل نہین بے سیدھ باندھے جہانکو چاہو لئے چلے جاؤ محیط کیطرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کیطرف خط آئین
تو سیدھ باندھنے کی ضرورت ہوتی ہی اگر آنیوالے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیون ہوتی الغرض دائرہ مین بھی یہی ہوتا ہی کہ دو
دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر ہوتے ہین کیفیت آمد ایسے مواقع مین مشہود نہین ہوتی البتہ کیفیت خروج
معلوم ہوتی ہی مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہی اور صادر مذکور صادر اول تو اُس تجلی کو معبود اور اس صادر کو وجود کہینگے کیونکہ اس سے اوپر کوئی
مفہوم نہین جو اُسکو اول رکھیے اِدھر وجود کو دیکھا تو مجمع الکمالات دیکھا جو کمال کسیکے لئے تجویز کیجے اول اُس صاحب کمال کے وجود کی
ضرورت نظر آتی ہی اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہین تو یہ ارتباط کیون ہی سو وجود کے اس مجمع کمالات ہونے سے
بھی یہی پتا لگتا ہی کہ اُس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہی جو اُسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اوپر گذر چکا ہی اُسمین موجود ہین اور اوصاف
مین نہین۔ اب بغور سنیئے کہ وقت عرض مطلب آ پہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہی موجود ہونیکے لئے تو یہی
ظہور آثار وجود کافی ہی اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُسکے پرتوہ سے تمام کائنات موجود ہوتی ہی اور اُس سے اوپر بطون در بطون
اور خفا در خفا ہی کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کا نام لیا جاے چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ یہ معما عنقریب حل ہوا جاتا ہی۔ رہا اسم جمیل اس مرتبہ
پر اسکے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک تو اجتماع
جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت ادراک و ابصار اول کی وجہ تو یہ ہی کہ جمال کو جمال اسلئے کہتے ہین کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضاء
معلومہ او تناسب معلوم فراہم ہو جاتے ہین غرض جمال اور جملہ دونون ایک مادہ اور ایک مصدر سے ہین۔ اور یہی بات ہے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہین
کہ جمال اور کچھ ہی اور حسن اور کچھ ہی مزید توضیح کے لئے مین بھی عرض کیے دیتا ہون کہ جمال مین تو فراہمی سامان مذکور چاہیے کسی کو
اسکی خبر ہو کہ نہو اور حسن اورونکو اچھا معلوم ہونیکا نام ہی چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدیّ یا حسن عندہ وغیرہ اسپر شاہد ہین پر فہم کی
ضرورت ہے مگر یہ ہی تو پھر خدا کو جمیل کہنے مین تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہین بلکہ نہ کہنے مین حرج ہی کیونکہ اعتقاد
خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کسیکے نزدیک برا ہی البتہ حسین کہیے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے

کہ خدا کی یہ صفت اوروں پر موقوف رہیگی اور پھر اسمین بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر یہ یقین ہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے
ادراک ہی پر موقوف ہو بطور حاصل ہی ہے تبہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار وادراک بھی ضرور ہے اسکے اثبات
کے لئے کسی دلیل کے بیان کرنیکی کچھ حاجت نہین غرض جیسے رنگ اُسیکا نام ہے جو آنکھونسے نظر آئے اور آواز اُسیکا نام ہے جو کانون
سے سُنائی دے ایسے ہی جمال اُسیکا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونیکی قابلیت ہی اُسمین نہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم مگر
اسکے یہ معنی نہین کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم وادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال وحُسن دونون
ایک ہین ان دونون مین اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال مین تو بعد فراہمی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چاہیے اور حسن مین تعلق نظر
کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اسکو اچھا
معلوم ہو اور مصداق وموضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہے اصل مین وہ شے اچھی ہو کہ نہو جب یہ فرق حسن وجمال سمجھ مین آگیا
اور یہ معلوم ہوگیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزین چاہئین جنکی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گذارش ہے کہ ذات خالق کائنات
کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قائل دوسرے مخلوقات مین جو کچھ ہے وہ فیض خالق ہے اگر خالق مین تمام کمالات نہ تھے
تو مخلوقات مین یہ کمالات گوناگون کہانسے آئے شاید کسیکو یہ شبہہ ہو کہ مخلوقات مین عیوب اور نقائص بھی ہین اگر وہ بھی فیض خالق ہین
تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہین تو کمالات بھی خانہ زاد ہون تو کیا حرج ہے مگر یہ شبہہ
اُسوقت تک موجب خلجان ہوگا جسوقت تک یہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطیعات وجودی ہین اور نقائص پارہائے عدمی ایک
دو نظیر عرض کیے دیتا ہون انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لینگے سنئے بینا ہونا قوت باصرہ اور آنکھ پر موقوف
ہے یہ دونون موجود ہونگی تو بینا کہین گے نہین تو نہین اور نابینا ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہین ان
دونونکا یا ایک کا نہونا کافی ہے علی ہذا القیاس شنوا ہونیکے لئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لئے قوت ناطقہ اور
زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہئین اور چلنے کے لئے پاؤن درکار پر بہرے ہونے اور گونگے ہونے
کے لئے اور لُنجے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہین فقط اعضاء مذکورہ اور قوے مسطورہ کا نہونا
کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجیے ؎ قیاس کن زگلستان من بہار مرا اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات
قطعات وجود ہین اور نقائص قطعات عدم اور کیون نہو۔ نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بناء کمال وجود پر ہے اور بناء نقصان
وعیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لئے فیض خالق
کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہوگیا تو یہ بھی عیان ہوگیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہین اور نقائص اور عیوب خدا کی طرف سے مستعار
نہین خانہ زاد مخلوقات ہین اور جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اسی سخن اول کو سنیئے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور
بالضرور مجمع الکمالات ہوگی اور کیون نہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سنجان حالی خوب سمجھ چکے
ہین اور مرکز کا حال عیان ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات اور ملتقی الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ مین بتفصیل ہوتی ہے وہ

مرکز مین بالاجمال ہوتی ہی سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور مین بالاجمال ہونی چاہئین اور پھر جب یہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع ابعاد والتقاء اقطار نظر خیالی مین باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہی ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہی تو پھر اسکا اقرار بھی لازم ہی کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر تمیز و امتیاز نہوگا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہی کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کرے اور ظاہر ہی کہ یہ امتیاز و تمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہی مگر جب علم اس سے پہلے نہین تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہین وہ کاہے کو اس مرتبہ سے پہلے ہونگے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جنکا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہی وہ بالاولی مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہونگے وجہ توقف مین شاید کسیکو توقف ہو اسلئے یہ گذارش ہی کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہی اور یہ توقف بدیہی ہی دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہی یہ توقف تعلق اسپر شاہد ہی کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے وجہ اسکی یہ ہی کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہین ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ مین یہ ارتباط نہین کہ علم کی تحقق پر انکا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود مین صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہی اور صفات باقیہ اپنے وجود مین علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہین اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونون اپنے اپنے تعلق مین بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہونگے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہی سو جب تحقق مین تباین اور انفصال ہی تو تعلق مین بھی تباین اور انفصال ممکن ہی ظاہر ہے کہ جو دو چیزین جدی جدی ہوتی ہین انمین سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہین ہوتا ہان اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم مین اور سطح مین ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اسکا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیون نہو اس صورت مین موقوف علیہ منشاء انتزاع اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہی کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشاء انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر متصور نہین کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہین ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہی وہ بھی اپنے مناشی اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہین اسلئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہین ایسے ہی اتصال و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق مناشی متصور نہین غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشاء انتزاع اور علت تسلیم کرین تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہی ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح و درست نہین ہو سکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشاء انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہی کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہی مگر اہل فہم سمجھے ہونگے کہ اس تقریر مین وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہین جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہین انکے نزدیک مسمی بالعلم والقدرۃ وہی مرتبہ تعلق ہی جسکو ہمنے مرتبہ تحقق سے علحدہ تجویز کیا ہی بلکہ

وہ مرتبہ مراد ہی جو اپنے مفعولون سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال معروض ہی۔ نور آفتاب و قمر یا قوت باصرہ و ناطقہ
اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہی وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین و آسمان
سے متعلق نہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ نہوگا کہ آفتاب و قمر مین نور نہین
یا آنکھ اور زبان مین قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہین غرض آفتاب و قمر اور چشم و زبان کا نور اور قواے مذکور کے ساتھ موصوف ہونا
اسپر موقوف نہین کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو ہان زمین
کا منور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت
ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت
اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف نہین کہ اُسکی وہ صفت اُسکے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ یہان
مراد ہی جسپر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہی وہ مرتبہ مراد نہین جسپر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہی الغرض خداوند عالم جو درباره
صفات فاعل ہی مفعول نہین بلکہ اُسکے لئے مفعول یہ مخلوقات عالم ہین قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات تھا
سو وہ مرتبہ جسکو تعلق حاصل ہوتا ہی علم مین موقوف علیہ ہی اور صفات باقیہ مین وہ مرتبہ اُسپر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق
ہی مین نہین بلکہ تحقق مین توقف ہی سو جب یہ ثابت ہوگیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہین کیونکہ کا علم
وہ تمیز ہی اور ظاہر ہی کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہین اور کیونکہ ہو تمیز اور امتیاز کے لئے ایک متمیز دوسرا متمیز عنہ چاہیے اور قبل
مرتبہ مذکور وحدت در وحدت ہے اثنینیت حقیقی ہی نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہوجاتی ہی چنانچہ ظاہر ہی اسلئے یہی
کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہی اور جب اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولی ناجائز ہوگا مگر
اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معریٰ ہی اور جب صفات مذکورہ نہین تو اُنکی ضد ا
ہونگی اور اسوجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئیگا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہین کہ اگر بینائی نہین ہوتی تو پھر
نابینائی ہوتی ہی اسلئے جب مرتبہ ذات مین صفات کمال نہونگی تو پھر خواہ مخواہ اُنکے اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے
وجہ اسکی کہ یون نہ سمجھنا چاہیے یہ ہی کہ اطلاق اسمار صفات سے یہ لازم نہین آتا کہ اصول صفات بھی نہو اگر بن تفصیل اس اجمال
کی یہ ہی کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شعاعون مین زیادہ ہی اور خود جرم آفتاب مین وہ اصل شعاعون سے بھی کہین بڑھکر مگر باینہمہ مرتبہ
شعاع پر اطلاق دھوپ ناجائز ہی اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع ناروا اور اگر کہیے تو شعاع کے حق مین دھوپ کہنا بمنزلہ دشنام
ہی اور آفتاب کے حق مین شعاع کہنا بمنزلہ گالی ہو اور وجہ اسکی یہ ہی کہ کاربردازی شعاع و دھوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہی اور
اطلاق اسم شعاع و دھوپ مین اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع مین ہوتی ہی اور بوجہ تنزل مرتبہ
دھوپ بہ نسبت مرتبہ شعاع دھوپ مین ہوتی ہی ایسے ہی مرتبہ ذات مین اصول صفات موجود ہین پر اطلاق اسمار صفات اُس
مرتبہ پر اُس مرتبہ کی توہین ہی غرض باین نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہی اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا

پرتوہ ہوتا ہی جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی مین ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل مین اول ہوگا مگر باین نظر کہ کار گذاری
صفات اور کار پردازی تجلی مذکورہ وہ اُس اصل سے مربوط ہی جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہی اور اطلاق اسما مین
اُس کمی پر نظر ہی جو تنزل مراتب کو لازم ہی تو اطلاق اسمار مذکور تو نا روا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات مین
مرتبہ صفات سے کہین بڑھکر ہی باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہی کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی
معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہی اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہوگیا ہوگا کہ حکمار یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری
ہین گو باین خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری مین اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہین پر با اینہمہ غلط ہی کہ مرتبہ ذات سے
اسمار صفات کا اطلاق انکے قول سے لازم آتا ہی اور پھر اُسکے ساتھ دوسری غلطی ہی کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہین اطلاق صفات
کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہوگیا پر اقرار و انکار مین شاید ہنوز تامل ہو اس لئے یہ گذارش ہی کہ وجہ انکار حکمار تو فقط یہ ہی
کہ درصورت اقرار مرتبہ صفات استکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئیگا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی کہ مرتبہ ذات مین
اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اُسکو یہ وہم ہرگز موجب خلجان نہوگا۔ ہان اگر مرتبہ ذات کو اُس اصل سے معری مانتے تو
یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائیگا کہ معاملہ بالعکس ہی یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال مین محتاج
مرتبہ صفات کیا ہوتا الٹا مرتبہ صفات اپنے وجود مین محتاج مرتبہ ذات ہی توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب و شعاع و دھوپ کافی ہی یعنی کون نہین
جانتا کہ آفتاب اپنے نور مین محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے نور مین محتاج مرتبہ دھوپ نہین بلکہ معاملہ بالعکس ہی یعنی خود مرتبہ
شعاع اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق مین محتاج مرتبہ شعاع ہی یہان جو کچھ کمال ہی وہ اوپر سے ماخوذ ہی
سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات مین بلکہ تمام موصوفات اور اُنکے صفات مین ہی پر فہم و عقل کی ضرورت ہی انسان کے علم و قدرت وغیرہ
صفات کا بھی یہی حال ہی اور کیون نہو وجہ مذکور دونون جگہہ مشترک ہے یہان بھی یہی ہی کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر من الذات
ہی فرق ہی تو اتنا ہی کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اسوجہ سے اُسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہین اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات
حادث و ممکن ہی اور اسلئے اُسکی صفات بھی حادث اور ممکن ہین پر اُسکی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہی جیسے [illegible]
جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہی جب سے وہ ہی جب ہی سے یہ ہی پر دھوپ مین یہ بات نہین پر با اینہمہ دھوپ بھی عین نور
ہے اور اسوجہہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہی یہی وجہ ہی کہ اُسکے قرب و جوار مین کچھ نہ کچھ نور ہوتا ہی یعنی نپٹ اندھیرا نہین ہوتا
ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہین جب سے وہ ہی جب ہی سے وہ بھی ہین وہ قدیم ہی تو یہ بھی قدیم ہین پر ذات
ممکن اور صفات ممکن مین یہ بات نہین اُنین وہ قدم نہین جو ذات و صفات مین ہی۔ مگر با اینہمہ ذات ممکنات بھی عین وجود ہی اور
اسوجہ سے کسیقدر نہ کسیقدر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہی سو وہ آثار وجود کیا ہین یہی صفات ہین یہی وجہ ہی کہ بے وجود انکا تحقق
ممکن نہین ہی مگر یہ ہی تو پھر جہان کہین علم وجود ہوگا وہان تمام صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہی تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ
اِنہین اوراق مین کہین نہ کہین ملیگی اس لئے یہان زیادہ شرح کی ضرورت نہین پر بقدر ضرورت اشارہ بھی شرح سے معلوم

ہوتا ہے۔ تنبیہ جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر
انتزاعی اور معلول ہین اور اسوجہ سے فیما بین وجود وصفات اُسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صادر ہوا کرتی
ہے ورنہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی نہین ہوئین تو انکا تعلق
یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیون موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی مرقوم
ہوئی ہے اسلئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا
نہین ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو معلول بھی کہین علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہان نام وجود ہوگا خواہ نباتات مین
خواہ جمادات مین وہان علم وقدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کمی وبیشی صفات کا
ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ وغیرہ اجسام مین کمی و بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہین ہوسکتا یہی وجہ ہے کہ وہ
شعاعین جو آفتاب سے صادر ہوتی ہین باوجودیکہ زمین و قمر وغیرہ سے بھی اُنکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے منفصل نہین ہوتین قمر و
زمین سے منفصل ہوجاتی ہین اور قمر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہین ہوتا یعنی وہ
اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور من الشمس شعاعونکو قمر کے ساتھ حاصل ہوجاتا ہے پر وہی شعاعین بعد اتصال جب قمر سے صادر ہوکر
کسی اور طرف کو جاتین تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہین ہان زمین وغیرہ اُن اشیاء سے اُنکا انفصال ممکن ہوگا جنکی طرف قمر سے
صادر ہوکر جاتی ہین چنانچہ قمر و زمین وغیرہ مین اگر کوئی جسم کثیف حائل ہوجاتا ہے تو وہ شعاعین زمین وغیرہ ہی سے جدی ہوجاتی
ہین پر قمر کے ساتھ اُسی طرح چسپان رہتی ہین جیسے درصورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ مین کوئی جسم کثیف آجاے تو قمر سے شعاعین
منفصل ہوجاتی ہین پر آفتاب سے منفصل نہین ہوتین۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات مین فرق قدم وحدوث و لوازم قدم
وحدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہی جیسا آفتاب اور اُسکے عکس مین یا اصل اور تصویر مین ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود
ہے اور نیز وہ عظمت وشان بھی نہین جو آفتاب مین ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر کاغذی کو خیال کر لیجے مگر اس سے اس بات مین
کچھ فرق نہین آیا کہ جیسے آفتاب مصدر انوار تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دلربا عالم
تھی تصویر یوسفی مین بھی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت و
ذلت سے جو مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اسمین فرق نہین آسکتا کہ ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول
ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اُسیکا پرتوہ ہے۔ یا یون کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز
دائرہ اور مسمی باسم موجود اسم جمیل اُسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیون نہو
آخر ممکنات اور مخلوقات بتمامہا عکوس تجلیات ذات بابرکات ہین وجہ اسکی یہ ہے کہ بےظہور آثار علم وقدرت جو بالبداہت مخلوقات
مین مشہود ہے نہ اسکے متصور نہین کہ عکوس علم وقدرت وغیرہ صفات کار پرداز آثار مذکورہ ہون کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے
احکام و آثار دائرہ ہی مین پائے جاتے ہین مثلث اور مربع مین اُنکا تحقق اور ظہور ممکن نہین اور مثلث و مربع وغیرہ کے احکام

و آثار مثلث و مربع وغیرہ ہی مین پائے جاتے ہین دائرہ مین اُنکا تحقق اور ظہور ممکن نہین غرض آثار و احکام بہ نسبت موثر و محکوم علیہ
لوازم ذات ہوتے ہین اور ظاہر ہی کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازمات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہی چنانچہ
تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہین اور عقل سلیم بھی اسپر شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجیے لوازم ذات اور لوازم وجود مین اگر
فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم و مؤثر سے صادر ہوتے ہین اور لوازم وجود و آثار وجود ذوات وجود سے
غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہین پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف
رنگ کے آئینون مین اگر مختلف رنگون مین ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانون مین اور صحنون مین اگر مختلف شکلون
مین نمایان ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو وجود مطلق سے صادر ہوتے ہین پر قوابل مختلفہ یعنی ذوات و ماہیات
مختلفہ مین اگر انکے انداز مختلف ہو جاتے ہین سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال
انوار صور مفروضہ مین ہوتا ہی یہان اگر تضاد ہے تو وہان بھی یہی تضاد ہی چنانچہ ظاہر ہی اور پھر یون ہی کہتے ہین کہ روشندانو
اور آئینونکا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہی علی ہذا القیاس لوازم وجود گو ماہیات مختلفہ مین اگر مختلف اندازون مین ظہور کرین
پر قطع نظر ان اندازونکے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہین۔ ہان یون کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا ترکیب لوازم
وجود و لوازم ماہیت پر ہی یعنے لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونون باہم ہو کر ایک نیا رنگ دکھلاتے ہین۔ جیسے بے اجتماع نور و
شکل روشندان و رنگ آئینہ نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہین ایسے اختلاف صفات وجودیہ بے اجتماع
لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہین۔ القصہ لوازم کی دو قسمین ہین ایک لازم ماہیت وجود دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی
وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود مین خود وجود ہی یا ماہیات موجودہ مگر ہرچہ باداباد جسکا لازم ہوگا اس سے اسکا اتصال
ہونا ضرور ہی ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہین چنانچہ چند اوراق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہی کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہی ورنہ
انفصال ممکن ہی اور ظاہر ہی کہ انفصال ہوا تو پھر لزوم کہان مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہین اور لوازم
وجود خود وجود سے تو پھر اسکا تسلیم کرنا بھی لازم ہی کہ لوازم ماہیات لوازم وجود نہون اور لوازم وجود لوازم ماہیات نہون اور ایک ماہیت کے
لوازم دوسرے ماہیت کی نسبت لازم نہو سکین کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصادر مین تباین ہی تو بالضرور صادرات مین
بھی تباین ضروری ہی ورنہ درصورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصادر مین بھی اتحاد ہو تباین نہو کیونکہ صدور تو بے اسکے ممکن ہی نہین
کہ اول صادر مصدر مین مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یون ہی کہنا پڑیگا کہ صادر در حقیقت مصدر
ہی کا پھیلاو اور ظہور ہی سو اگر صادرون مین اتحاد ہی تو یہان اتحاد پہلے ہوگا اور انمین اختلاف او تعدد او تباین ہی تو
یہان اختلاف او تعدد او تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذاتیہ دلیل اختلاف مؤثرات و ملزومات ہی اور اتحاد لوازم
و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد مؤثرات و ملزومات اور اتصال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل انی اسیوقت تک ہے جب تک لازم اور اثر
کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہی کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باری موجود تھین اور خداوند عالم

قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیون نہو عالم مین جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہی اگر اسمین پہلے سے
کمالات نہوتے تو مخلوقات مین یہ کمالات کہان سے آتے بالجملہ صفات باری قبل وجود عالم ذات باری تعالی کو لازم تھین اور پھر
تمام صفات باہم متمائز اور ایک دوسرے سے متمیز۔ اسصورت مین یہ نہین ہوسکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے
نمودار ہون پھر جس صورت مین مخلوقات مین وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہون تو باین نظر کہ مخلوقات حادث ہین قدیم نہین
یہی کہنا پڑیگا کہ منظاہر آثار ولوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہین یا انکی تصاویر۔ ہان یہ مسلم کہ جیسے نقوش کاغذ الفاظ زبانی پر منطبق
اور الفاظ معانی پر منطبق ہین اور اسوجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہین کیونکہ تصویر مین بھی انطباق
ہوتا ہی اور کیا ہوتا ہی مگر بااینہمہ ایک آنکھون سے نظر آئے اور ایک کانون سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ مین آئے اور اس
وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تباین
قدم وحدوث ولوازم قدم وحدوث یہی کہنا پڑیگا ؎ چہ نسبت خاک را با عالم پاک ؛ خیر یہ قصہ تو طویل ہی اصل مطلب یہ ہی کہ بعد
انطباق مذکور فرق قدم وحدوث سے یہ فرق نہین ہوسکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہون اور صفات ممکنات
ذوات ممکنات سے صادر نہون اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہہ ذات موصوف مین ماننا پڑیگا پر اطلاق اسماء صفات
مرتبہ ذات موصوف پر کہین جائز نہوگا سو یہ حکماء یونان کا مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات مین صفات
باری عز اسمہ مین مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی انکی غلط فہمی کی دلیل ہی توضیح اس مقال کی یہ ہی کہ بناء حدوث عروض پر ہی یعنی وجود
خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالی شانہ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہین تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہونگے
یا نہونگے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہی کیونکہ بناء قدم وجود و کمالات وجود خالق اسی پر ہی کہ خدا تعالی مین یہ سب
خانہ زاد ہین چنانچہ اہل فہم کے لیے تقریرات گذشتہ اس بات مین کافی ہین اور خانہ زاد نہ کہیے ۔ اور عروض یعنی عطاء خارجی بھی تسلیم
نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہین کیونکہ کسی شے کی کہین ہونے کی بھی دو صورتین تھین
خانہ زاد ہو یا عطاء غیر جب دونون نہین تو پھر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجودیہ کی کونسی صورت رہ گئی اسلئے خواہ مخواہ عروض کا
اقرار کرنا پڑیگا۔ اور جب عروض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہی اور صدور نہین تو پھر موصوف
اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم ہوگا
مگر کون نہین جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینون پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر اطلاق شمس و قمر کسیطرح روا نہین
الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمے تمام موصوفات مین ضروری ہی وہ موصوفات از قسم واجب ہون یا از قسم ممکن
اور چونکہ مرتبہ صدور مین دو اعتبار ہین ایک اعتبار اصل جسپر مدار کار پردازی صفات ہوتا ہی اور وہ اصل موصوف مین بدرجہ اولی
اور اول ہوتی ہی دوسرا اعتبار تنزل جسپر مدار اطلاق اسماء صفات ہی تو اب اگر صفات صلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہین تب
صحیح ہی اور لا عین موصوف کہین تب صحیح ہی غرض حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہین اسوجہ سے

مرتبہ ذات ملا بھی پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس امر مین واجب اور ممکن مین فرق اُٹھا دینا سراسر
غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہی ایسا ہی معتزلونکا یہ قول بھی غلط ہی کہ مرتبہ ذات محض معرا ہے لحوق صفات سے اسکی
تکمیل ہوتی ہی کیونکہ اس صورت مین صفات کمالیہ خانہ زاد ذات نہونگی بلکہ عطاء غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات وجودیہ
ہونا ظاہر ہی اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق مین ظاہر ہو چکا ہی تو یہہ بھی اسکے ساتھ ماننا پڑیگا کہ وجود
جناب خداوندی بھی عطاء غیر ہی اور اسلئے بجاے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات صحیح
یہ ہی کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہی اور پھر اسپر مرتبہ ذات محض معرّیٰ نہین بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات مین مرتبہ صفات سے بھی
بڑھکر ہی اور اسلئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہین بلکہ اسمین اُسکی توہین ہی اور وجہ اسکی وہی ہی کہ اطلاق اسماء صفات
مین اُس کمی پر نظر ہی جو بوجہ تنزل صفات بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات مین ضروری ہی سو یہی وجہ ہی کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق
اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہین۔ ہان اُس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونون درست بلکہ واجب ہی کیونکہ
جیسے آفتاب مبدأ انوار صادرہ ہی یعنی شعاع نور اُس شکل سے ہی ایسے ہی ہر موصوف مین شکل موصوف مبدأ صفات صادرہ ہوتی
ہے سو اگر اُس مبدأ پر اطلاق اسماء مذکورہ روا نہو تو پھر وسط اور منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہی تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء
صادرہ من التجلی بالضرور ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبدأ صفات صادرہ ہی چنانچہ ملاحظہ فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف
ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز ہی اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لئے ظہور لازم ہی پر ظہور کو صدور ضرور نہین
ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہی کہ مدرک ہو سکے پر صدور کے لئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بھی چاہیئے یعنی کسی چیز پر عروض
بھی ہو سکے اگر یہ فرق مقتضاے وضع ہی چنانچہ یہ فرق عربیت اسپر شاہد ہی تب تو خیر ورنہ اصطلاح مین تو کچھ حرج نہین اگر یہ فرق
مقتضاے وضع اول نتھا تو اب ہم اپنی اصطلاح مین ظہور و صدور مین یہ فرق کرتے ہین اور پھر بطور مثال یہ عرض کرتے ہین
حسن و قبح و شکل و صورت و سطوح اجسام مین تو ظہور ہی صدور نہین کیونکہ مدرک تو ہوتے ہین پر کسی مفعول اور معروض کیطرف تعدی اور
عروض نہین ہوتا اور نور آفتاب اور حرارت آتش مین ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہی اسلئے کہ علاوہ احساس مدرک جو شرط ظہور ہے
تعدی بھی موجود ہی نور آفتاب سطوح اور اشجار و کہسار پر عارض اور واقع بھی ہوتا ہی یہ نہین کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے
موصوف سے آگے نہ بڑھے اُسی تک رہے اسکے بعد یہ گذارش ہی کہ تجلی اول مین تو فقط ظہور ہی صدور نہین اور صادر اول مین علاوہ
ظہور مذکور صدور بھی موجود ہی کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ شکل آفتاب ہی جو آفتاب سے متعدی نہین ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قائم
رہتی ہی اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہی جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیے
تو بجا ہی اور صادر اول کو مالک اور نافع و ضار کہیے تو زیبا ہی وہان بوجہ ظہور وفراہمی جملہ سامان جمال موجود ہی اور یہان بوجہ
اعطاء و سلب وجود و کمالات وجود و نفع و ضرر اور آثار مالکیت متحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ صدور کو لزوم ضروری ہی اور وقوع میں
امکان انفصال یقینی چنانچہ اوراق گذشتہ مین اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہی پر جب یہ لحاظ کیا جاسکے وقت

تعدی بوجہ صدور بدلو مصدر کی طرف سے عطا وصف صادر ہوتی ہی اور وقت انفصال اُسی وصف صادر کا انفصال ہوجاتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہی تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت مین مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہی اور اسلئے وہ نافع ہی اور دوسری صورت مین ضرر و اضرار ہی اور اسلئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہی تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضرور ہی کیونکہ مالک وہی ہی جسکو اختیار داد و ستد ہی اور جسکی طرف سے داد و ستد ہی غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مستحق جمیل ہی اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جاے تو پھر وہی مسمیٰ بہ مالک و ملک اور مسمیٰ بنافع و ضار ہی مالک اور نافع و ضار ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اُس کا ملک ہونا اُسکی وجہ بعد ظہور نفع و ضرر خود ظاہر ہی آخر ملک اُسیکو کہتے ہین جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہی کہ بنا حکمرانی اُسی نفع و ضرر پر ہی اور مدار اطاعت امید و اندیشہ ضرر پر ہی نوکر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہی کہ جسقدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کیجاتی ہے اُسکو اُس اطاعت سے کچھ نسبت نہین جو بوجہ محبت کیجاتی ہے۔ وہان تہ دل سے ہوتی ہی اور یہان اوپر کے دل سے بلکہ غور سے دیکھیے تو امید و اندیشہ مین بھی محبت ہی کا لگاو ہوتا ہے اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ اِدھر سے اطاعت ہو نہ اُدھر سے حکمرانی مطلب یہ ہی کہ اُمید اُسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہی۔ اور اندیشہ اور خوف اُسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہی غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہین تو اطاعت بھی نہین ہان کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبون کی اطاعت مین ہوا کرتا ہی اور کہین کسی اور چیز کی محبت اطاعت کراتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم و حاکم کے ہاتھ مین ہو جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونون صورتون مین اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے اور صورت اول مین مطاع کی محبت سرمایہ اطاعت ہوتی ہے القصہ اصل مخدوم و مطاع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و اندیشہ مین بھی در پردہ یہی محبت کار پرداز ہوتی ہے اسلئے محبوب باول درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک اور ملک یعنی حاکم اور بادشاہ جنکا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہی دوسرے درجہ مین ہونگے اس لئے تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر مین اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور حاکم یعنی ... دوسرے نمبر مین خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ تجلی اول مصدر صادر اول ہی اُسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجہ ہو جاتی ہے اور یہ بھی سمجھ مین آجاتا ہی کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اُسکے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اُسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہو اصل مین اُس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے ہان بوجہ نارسائی افہام یہ توقف با ہمی ہر کسیکو معلوم نہین ہوتا اِدھر نفع و ضرر و امید و اندیشہ کو بذات خود علی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہین اسلئے اکثرون کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہی محبت خداوندی سے انکو چندان محبت نہین ہوتی بہر حال تجلی اول مصدر صادر اول ہی اور اسلئے تجلی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بھی مقدم اِدھر نیاز مندانہ عجز و الحاح خالف و امیدوار

زیادہ اسلیئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ صادر بحیثیت مصدر لازم ہوا کرتا ہی اسلیئے ملزوم کا
تقابل بے تقابل لازم متصور نہین ورنہ لزوم کہان ہوگا۔ الغرض بعد انعکاس بھی وہی لزوم رہتا ہی چنانچہ مشاہدہ عکس آفتاب
سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہی۔ بالجملہ عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلیئے تجلی گاہ
تجلی اول نمایشگاہ صادر اول سے وجود مین بھی مقدم ہوگا۔ اور عظمت واقتدار مین بھی اس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہہ کہ اگر مصدر و صادر
مین بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہی تو اگر عکس مین مصدر کو صادر لازم رہیگا تو وجود صادر بھی وقت انعکاس بے وجود مصدر
متصور نہین ہوسکتا اس صورت مین اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ
مصدر بھی ضرور ہوگی پھر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمایشگاہ صادر اول سے وجود مین بھی مقدم ہوگا اور عظمت
واقتدار مین بھی زیادہ یہ بات اسوقت متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہوتا۔ اس شبہہ کا جواب یہ ہے کہ یہ
تو بیشک ممکن نہین کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہو اگر یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنے
تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہو
سو وہ کونسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کرلیگا۔ بالبداہتہ یہ بات سبکے نزدیک غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے
مین کسیکو تامل نہین ہوسکتا ایسے ہی اسکی صحت مین بھی تامل ممکن نہین کہ صادر کسی تجلی گاہ مین جلوہ افروز یعنی منعکس
ہو اور مصدر نہو اگر ہنوز سمجھ مین نہ آیا ہو تو روز روشن مین آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کرکے رکھ دیجیئے اور پھر دیکھیے
کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب انوار آفتاب اس آئینہ مین منعکس ہوتے ہین کہ نہین اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس
آفتاب شعاعین نکلتی ہین کہ نہین اور اگر یون کہیے کہ درصورت انحراف مشار الیہ عکس آفتاب آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے
پر دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لئے ضرور ہے نظر نہین آتا اگر ذرا جگہ دیکر دیکھیے تو عکس آفتاب
بھی آئینہ مین نظر آتا ہی۔ ہان مثل تقابل کامل وسط آئینہ مین نظر نہین آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے
ہین کہ یون ہی سہی پر مدار عبادت حضور ہی اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمایشگاہ کا نمایشگاہ ہونا ادراک اور ابصار پر
موقوف ہی اگر بنی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی مین عکس تجلی اول اسوجہ سے مدرک و مشہود نہو سکے کہ جیسے درصورت
انحراف آئینہ اسوقت جبکہ خطوط شعاع ہائے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہوجائین عکس آفتاب آئینہ مشہود نہین
ہوتا ایسے ہی باینوجہ کہ اس مقام مین جو منجملہ مقامات وجود مقام بنی آدم وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہین
اور اسوجہ سے اس مقام مین اسکا مشہود ہونا ممکن نہین تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق مین جو کہ مامور بالعبادۃ ہین
تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہوگی کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہی کہ جسکے لئے ہو اسکا ابصار اور
دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ مذکورہ یہ ممکن ہی کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق مین تجلی گاہ مصدر و صادر دونون
ہو اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہو مگر چونکہ اس صورت مین تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے

ہوگا عکس مصدر سے نہوگا اور اسلئے وہ قبلہ عبادت محبوبیت نہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہی
کہ یہی فرق اقتدار وعظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیے وہ دوسرے بعذر روشن ہین اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف
تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اسوقت بھی انوار آفتاب تو اسمین منعکس ہونگے پر خود آفتاب اسوقت منعکس نہین ہوسکتا
عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یکلخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ مین اسوقت
منعکس معلوم ہونگے وہ حقیقت مین اشکال انوار آفتاب ہین۔ یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جسکا نور ذریعہ ادراک و
ابصار ہوتا ہے اُسی کے نور کی شکلین آئینہ مین منعکس معلوم ہوتی ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو
مثل قالب انپر لپٹ جاتا ہے اور اسوجہ سے انکی تقطیعات کے موافق اشکال اُسکے باطن مین ایسی طرح منقش ہو جاتے ہین جیسے مطابق شکل مقلوب
قالب مین پہلے سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہین خود تقطیعات اجسام نہین ہوتے ورنہ درصورت عدم النور بھی اشکال اجسام
محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات مین حقیقت مین انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس
منظور نہین ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس اشکال انوار ہین اشکال اجسام نہین کیونکہ منظور وہ اشکال انوار ہی
ہوتی ہین اشکال اجسام نہین ہوتین بالجملہ اس صورت مین بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر نہوگا سو اسیطرح تجلی اول اور صادر
اول کا قصہ ہے تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ تو مظہر تجلی اول اور صادر اول دونون ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نمایش گاہ صادر اول ہو مظہر و
منظر تجلی اول نہو بلکہ بمثال مذکور کے انطباق پر نظر کیجیے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ
صادر اول پر فوقیت رہیگی کیونکہ یہان تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اسمین عکس تام نہوگا بلکہ جیسے درصورت انحراف تام
آئینہ مین عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہین ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول مین عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا
عکس بھی پورا نہوگا۔ ہان تجلی گاہ تجلی اول مین باین نظر کہ تقابل صحیح اور محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا۔ عکس صادر
اول بھی پورا ہوگا۔ اور کیون نہو آئینہ مین وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عالمتاب ہی نہین ہوتا عکس انوار
آفتاب بھی بتمامہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبدأ انوار بتمامہ منعکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار منعکس ہونگے گو انتہا کیطرف
سے بعض شعاعین ناتمام منعکس ہون اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس ہونیکی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبدأ انوار یعنی شکل
آفتاب ہے سو یہی وجہ یہان موجود ہے الغرض مرتبہ حکومت ومالکیت اعنی صادر اول بھی جسکے ساتھ نفع وضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت
یعنی تجلی اول مین نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان ہوگا اور اسلئے اُس تجلی گاہ سے فقط انہین عبادات کو تعلق نہوگا جو خاص مرتبہ
محبوبیت سے متعلق ہین وہ عبادات بھی بوجہ اولیٰ اُس سے متعلق رہینگے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہین البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ
صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا مین تو یہ
اختصاص یون نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کئے جائین جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ دار المحبوبیت ہے اور تجلی گاہ
صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی وہان قائم کیجائے اور ظہور شوکت دین اُسجگہ سے ہو جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت

اور دار الخلافت بادشاہان دین حق مقرر کیجاے اور آخرت مین یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا و سزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور
اخلاص سے ارکان حج کے بجالانیوالے اس کشمکش سے محفوظ رہین۔ غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ہاے محبت کا خواستگار ہے اور
مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج وعمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کرنے مین اول ہے اور افعال نماز مین ثانی چنانچہ حقائق شناسان
نے روئے دریا پر بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہ بات مخفی نرہیگی مگر جب یہ ہوا تو باد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان
حج مین تو وحدہ لاشریک ہوگا۔ اور استحقاق تعلق افعال نماز مین گو تجلی گاہ صادر اول بھی اسکا شریک ہوگا پر شریک غالب یہی تجلی گاہ
تجلی اول رہیگا جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول سے بہر طور مرتبہ مین زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجے
جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہوجاے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ آجاے وہ یہ ہے
کہ عقل سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسط بعد وجود امہات عالم ہوگا اور تجلی گاہ صادر اول اس سے چالیس منزل
کے فاصلہ پر شمال کیجانب ہو تو زیبا ہے علی ہذا القیاس لازم یون ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر مین سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ
صادر اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو۔ اور بوقت بربادی عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب مین پہلے ویران ہو
اسکے بعد اور اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کئے جائین سو ان سب باتون کے لحاظ کے بعد اسمین تو کچھ شک نہین کہ تجلی گاہ تجلی
اول تو خانہ کعبہ ہے اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار خانہ کعبہ اور بیت المقدس
مین پائے جاتے ہین اور پھر ہر ایک کے خصائص تفاوت مراتب مذکورہ پر شاہد اور اسکے علامات ہین اسلیے یہ بھی بیان کرنا
ضرور ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار دونون مقامون مین پائے جاتے ہین اور پھر جن جن امور کی علامت اور شاہد ہونے مین
کچھ تامل ہو اسکا واضح کردینا بھی لازم ہے اسلیے اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاویگا
سنئے اپنے زمانہ اور زمانہ آیندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے وقائع کے مشاہدہ کی
امید نہین ہوتی اسلیے انکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچھ صورت نہین کہ مشاہدہ والون سے سنیے مگر چونکہ روایت بہم
اطمینان اسیوقت متصور ہے کہ راوی راستباز ہون اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہوجائین اسمین تواتر تک نوبت پہنچ گئی تو اول
درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ درصورت ثبوت راستبازی و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی اطمینان بقدر ضرورت ضرور
ہوگا ایسے روایات کا انکار اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا۔ مگر تواتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت روات کی یہ نوبت پہنچی کہ
سبکا جھوٹھ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہو مثلاً کلکتہ۔ لندن۔ متھرا۔ بنارس۔ مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس
وغیرہ مشاہیر شہرونکا روے زمین پر ہونا۔ یا سری رامچندر سری کرشن۔ حضرت موسی علیہ السلام۔ حضرت عیسی علیہ السلام
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق مین پیدا ہونا ایسا نہین کہ کوئی عاقل اسمین متامل ہوسکے وجہ کیا
بجز اسکے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنیوالے اس کثرت سے ہین کہ انسب کا دروغ پر متفق ہوجانا اور اپنے بیان
مین غلطی کرنا عقل کے نزدیک محال عادی ہے اسلیے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنونکا ہو تو اسکی تصدیق جب

ہر قرن میں اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہوگا اسلئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور تورات اور بید کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور برہما جی تک ثبوت کامل نہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آجتک اُسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اسپر شاہد ہے علاوہ برین کتب مذکورہ کی سند اوپر تک نہیں چلتی ہے اور اسوجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں بلکہ غور سے دیکھیے تو اہل اسلام کی تواریخ قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھیے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر تسپر کتب ہنود میں یہ اور طرہ ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتلاتے ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جاے کہ اتنا زمانہ اور سند ندارد ادھر اہل ہند کو تاریخ نویسی کیطرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی قواعد تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے انکو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ جنکی تاریخ دانی پر انکی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں انکے مخالف علاوہ برین پرستش آفتاب وغیرہ شرکیات اور ہمسری گردون گردان بابیہ ہاے عرابہ رامچندر وغیرہ شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح شاہد ہین جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب تو پھر کسی عاقل کو اسکی گنجایش نہیں رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بھی رکھے چہ جائیکہ تسلیم و قبول اور اہل اسلام کی بات میں متامل ہو چہ جائیکہ رد و انکار۔ القصہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہین تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہین بلکہ واجب القبول۔ جیسے اوروں کی روایات لایق انکار بلکہ واجب الانکار ہین۔ دوسری بات لائق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اُس بات کے مناسبات اور اس دعوی کے شواہد اور مویدات ہاتھ آجائین تو اگر اُس بات کے اثبات کے سامان ضروری اور اس دعوی کی وجہ ثبوت لابدی کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلان شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے راویان معتبر کے حوالے دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت مین اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر اسکے سلم اگر سننے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لین کہ شخص مشار الیہ تخت سلطنت پر جلوہ آرا ہے اور چپ و راست امراء و وزراء دست بستہ اپنے اپنے قرینہ سے کھڑے ہین جسطرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسرو چشم آمادہ تعمیل نظر آتا ہے جدھر کو جاتا ہے امراء نامدار اور لشکر جرار اردلی مین چلتے ہین غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم ہین تو وہ یقین سابق اسوقت اطمینان تک پہنچ جائیگا۔ معہذا صاحب اگر وغیرہ ہو اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور ادھر شخص بظاہر علوم اور فنون سے نا آشنا ہو تو اس صورت مین تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ تامل نہ رہیگا اور اسوجہ سے اسکی اور ملفوظات اور دعاوی کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد یہ گذارش ہے کہ اجزاء عالم اجرام مین سے کسیکا اول بننا اور کسیکا اُسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر بروایت معتبر ہمکو یہ بات ثابت ہو جا

کہ زمین یا آسمان اور ہمین سے بھی فلان مکان اول بنا ہو تو بنظر فراہمی جملہ سامان اعتبار و ارتفاع حجابہ او ہام اہل انصاف
کے ذمہ اُس بات کا ماننا لازم ہوگا۔ اور پھر اُسکے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اُسپر شاہد ہوں اور دلائل واضحہ اُسکے موید ہوں تو پھر وہ یقین
حد اطمینان تک پہنچ جاویگا مگر چونکہ تنقیح روایات مین اہل اسلام کا تمام مذاہب مین نمبر اول ہے اسپر قرآن کی روایت متواتر ہے قرآن
مین لاکھون ہزارون حافظ برابر چلے آتے ہین اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیم روز روشن اس لئے
احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دئے ہین اور نہ یہ وہم ہو سکتا ہے
کہ راویون نے غلط کہدیا ہو یا غلطی کھائی ہو۔ اسلئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ مین واجب التسلیم ہونگی۔ اور احادیث اہل اسلام
کی روایات دوم درجہ مین مگر قرآن مین دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہے اُسکے بعد آسمان اور پھر زمین مین بھی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
مضمون اول پر تو آیت ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوات وہو بکل شیء علیم اور آیت قل ائنکم
لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون لہ انداداً ذلک رب العالمین وجعل فیہا رواسی من فوقہا وبارک فیہا وقدر فیہا
اقواتہا فی اربعۃ ایام سواء للسائلین ثم استوی الی السماء وہی دخان فقال لہا وللارض ائتیا طوعا او کرہا قالتا اتینا طائعین
فقضٰہن سبع سمٰوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرہا وزینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظا ذلک تقدیر العزیز العلیم۔ اور خانہ کعبہ کی
ویرانی عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی مین اول رہنے پر آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد
ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السمٰوات وما فی الارض وان اللہ بکل شیء علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما للناس
کو بغور دیکھا جاوے اور کچھ تکلف نہ کیا جاوے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید
فی العرب وغیرہ نہین اور لفظ للناس اصل مین سبکو عام ہے اور وجہ تخصیص پس و پیش مین کوئی پائی نہین جاتی پھر یہ کہنا کہ قیام
سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہین اور مطلب یہ ہے کہ عرب مین بوجہ کثرت خونریزی اور شیوع رہزنی
قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت وغیرہ ضروریات کی وہان کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج مین زائران کعبہ کو بلحاظ عظمت
کعبہ کوئی کچھ نہ کہتا تھا اس بہانہ سے سبکے کام چل جاتے تھے اور سب ارمان نکل جاتے تھے خالی تکلف سے نہین ہان اگر یون کہیے
جبتک یہ گھر قائم ہے جبھی تک بنی آدم کا بھی اس عالم مین قیام ہے جسوقت یہ ویران ہوا تو انکا قیام بھی معلوم پھر سارے کارخانے
جسمانی کو ویران سمجھیے کیونکہ بدلالت آیت خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوات یہ بات عیان ہے کہ
زمین و آسمان سب بنی آدم کے لیے ہین جب وہ ہی نہونگے تو زمین و آسمان کا ہے کو رہینگے گھاس دانہ گھوڑون ہی تک رہتا ہے وہ
نہین رہتے تو اسے کون رکھتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب رہی یہ بات کہ خانہ کعبہ کا آبادی
اور ویرانی مین اول ہونا اسپر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت اور مظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہے سنیئے
دار الخلافہ اگر آباد کیا جاتا ہے تو اول مکانات شاہی کے لئے کوئی جگہہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی ہے اسکے بعد وزراء امراء
شاگرد پیشون کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے۔ اور جب دار الخلافہ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ

اپنے مکانات کو چھوڑتا ہی اُسکے اتباع مین اُسکے بعد وزرا و امرا و شاگرد پیشہ بھی اپنے اپنے مکانات چھوڑکر اسکے ہمراہ ہوجاتے
ہین علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام مین حکام کا قیام ہوتا ہی تو اول خیمۂ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہوجاتا ہی اور
اُس میدان مین خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہی اُسکے بعد اُسکے آس پاس اور سبکے خیمے اور پالین قایم کیجاتی ہین اور پھر جب وہان سے
کوچ ہوتا ہی تو اول خیمۂ شاہی اُکھڑجاتا ہی اُسکے اُکھڑتے ہی اور سبکے خیمے بھی اُکھڑنے لگتے ہین غرض باختیار حاکم تعمیر اور ویرانی یا قیام
و کوچ ہوتا ہی تو یون ہوتا ہی مگر یہ ہی تو یہ لازم ہی کہ تجلی گاہ تجلی اول جو محلسرا مرتبہ محبوبیت اور خیمۂ خاص مرتبہ اول عبودیت ہے
تعمیر مین بھی اول رہے اور تخریب مین بھی اول رہے وہ تعمیر کیا جاے تو اُسکی تعمیر کے ہوتے ہی اور سبکے مکانات تعمیر ہونے لگین اور وہ ویران
ہو تو اُسکے ویران ہونے مین اور سبکے مکان ویران ہونے لگین اور یہ ہی تو یہ بھی ضرور ہی کہ وہ تجلی گاہ وسط بعد مجرد مین واقع ہو کیونکہ جب
آئینہ وغیرہ مظاہر و مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہی یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہی وسط آئینہ پر عمود
ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ مین نمایان ہوتا ہی سو جب بعد مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہی اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا
پڑیگا کہ بعد مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہی وجہ اُسکی یہ ہی کہ اگر تقابل صحیح نہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ
اُس سے کچھ انحراف ہی اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہی سو یہ بات آفتاب اور آئینہ مین تو متصور ہی کیونکہ کچھ آفتاب ہی مین
جہات کا انحصار نہین یعنی عمود وسط آئینہ کو سواے مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مرور واقع ہو سکتا ہی پر خط استقبال ممکنات کے لئے
سواے ذات خالق کائنات بلکہ سواے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہین تجلی اول کو ہی مصدر وجود ہی چنانچہ اوپر معروض ہوچکا اور یہ بھی
ظاہر ہی کہ سواے مصدر وجود اور کوئی خالق نہین ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہی اور کیون نہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھوپون کو آفتاب اور
اُسکے تنور صادر کے ساتھ ہی وہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صادر اول کے ساتھ ہی جیسے دھوپین سواے آفتاب
اور کسی سے پیدا نہین ہو سکتین ایسے ہی خلق مخلوقات سواے تجلی اول کسی اور سے متصور نہین اتنا فرق ہی کہ خطوط فیما بین آئینہ و
آفتاب مین نورانی و غیر نورانی کا فرق نکل سکتا ہی اور اس لئے یون کہہ سکتے ہین کہ خط نورانی نہ سہی خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات بھی
ہین پر مخلوقات اور خالق مین اس قسم کا فرق متصور نہین ہان مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم مین اوپر ہی وجود سے کوئی
مفہوم اوپر ہوتا تو کیون نہین بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب مین اول ہونا اور وسط بعد مجرد مین واقع ہونا ضرور ہی ہان جیسے
یون ہوتا ہی کہ گرمیون اور جاڑون مین نیچے کے مکانات رونق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہین اور برسات مین بالاخانۂ
جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہوجاتا ہی اور اسلئے تخت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہی اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہی ایسے ہی یہ بھی
ممکن ہی کہ ایک زمانہ مین تجلی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اسکے بعد آسمان سے وہ خصوصیت
ہو جاے اور اس تجلی گاہ کو یہان سے وہان لیجائین اور پھر جیسے یہ ممکن ہی کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنایا جاے
اور اسکو اوپر پہنچایا جاے اُسکے بعد دوسرا اور تخت بنائین اور تخت اول کو محاذات مین نیچے کے درجے مین اسکو رکھین ایسے ہی یہ بھی
ممکن ہی کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہہ پر اول ایک مکان بنائین اور پھر اسکو آسمان پر لیجائین اور اسکے محاذات مین دوسرا مکان

زمین پر تیار کرائین اور اسطرف کو عبادت کروائین جب یہ مطلب ذہن نشین ہو چکے تو اب سنیے احادیث اہل اسلام مین یہ بات
مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر مین چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول بیٹے زمین پر فرشتون
نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح مین وہ دونون تعمیرین آسمان پر اٹھالی گئین اور یہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول
پانی تھا پھر اسجگہہ سے جہان اب کعبہ ہے بلبلا سا اٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آشکارا ہے کہ
تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول وہی بنا جہان کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اسی کی ہوئی اور
ویران بھی اول وہی ہوگا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چہلسالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتون کے ہاتھون سے ہوئی تھی
باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت
اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اسکے محاذات مین نیچے رکھا جاے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر
ابراہیمی مین بشہادت روایات وہی محاذات ہے بالجملہ امور مذکورہ مین سے جو جو باتین منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہین وہ سب بروایت
اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہین اور جو باتین از قسم وقائع گذشتہ نہین جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا
اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اسکا ہونا وہ آنکھون سے معلوم اور نقشون اور جغرافیون سے ثابت پھر امور مذکورہ مین سے اولیت تعمیر اور
اولیت تخریب کا شاہد ہونا بھی بشہادت عقل معقول ہے البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا ہنوز محل تامل ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ مرتبہ مالکیت
اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلائق مقصود ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اسکے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اثر
اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت مین حکومت اور محبوبیت مین اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار
اول ہوگا کیونکہ اول مین تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیون نہو علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت مین سے
ہین احسان بھی اصل مین اسیکا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل مین مجموعہ انعام و اکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یون کہیے کہ
قرابت تامہ بھی بہ نسبت مخلوقات اسیکو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہین کیونکہ اس صورت مین وجود مخلوقات کو حسب اشارہ
تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مکرر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو دھوپ
کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے دھوپ پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پرتوہ صادر اول
یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ محبوبیت اسلیے جیسے تعقل دھوپ کا تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے
اور تعقل شعاع تعقل آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور تعقل صادر اول تعقل تجلی اول
یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور اسلیے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہو لیگا تب کہین اپنا تصور ہوگا غرض
اس حرکت علمی مین اول اس مصدر وجود کا تصور ہو لیگا اسکے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے کہ حرکات مین جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے
اس صورت مین مخلوقات سے اول انکی ذات کو وہ قرب نہوگا جو اس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم مین اعتبار ہوتا ہے انکشاف
ہوتا اسلئے یہ قرب علمی قرب واقعی اور قرب حقیقی ہوگا غرض قرابت بھی مثل احسان اصل مین اسی تجلی اول کے لئے ہے او جمال و کمال

بھی اُسکیلئے اور اس تقریر پر ہر چند نقصان بھی اصل مین اُسی کیطرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ
مولانا روم یون فرماتے ہین ؏ ناز تو این ست نوبت چون بود ٭ ملامت این ست صورت چون بود ٭ اور مرزا غالب یون کہتے ہین
؏ اندہ بسمل تھا کس انداز کا قاتل سے کہتا تھا ٭ تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر ٭ تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس
تکلف کے اندیشہ پر مبنی ہوگا۔ ہان اگر موجبات محبت نظر مطیع سے مخفی رہین اور پھر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے سو یہی خوف بنا
حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہین یا موجبات محبت موجبات خوف تو یکے سب اسباب حکومت ہین اور سامان
محبت یکے سب سوا یہ محبوبیت مگر وہ سامان یون تو پانچ ہین جمال کمال احسان قرابت اطاعت پر خدا سے کسیکی اطاعت متصور نہین
البتہ وہ پہلے چار باتین بوجہ اتم اُسمین موجود ہین اسلئے محبوبیت اصل مین اسیکے لئے ہے اور سوا اُسکے اور سب اُسکے دریوزہ گر اور اُسی کے
دست نگر ہین ان چار باتون مین جسقدر جوبات کسیکے نصیب ہوئی وہ سب اُسکی ان چار باتونکا پرتو اور اُسکی نقل ہے بہر حال وہ وجوہ محبوبیت
یکے سب بطور مذکور حصۂ تجلی تجلی اول ہین البتہ وجوہ خوف حصۂ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی
ہمسنگ یکدگر نہین بلکہ محبت استحقاق اطاعت مین اشرف اور اقوی ہے اور باینہمہ خوف مطاع ثم محبت مطاع نہین جو فوقیت
و تحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اُسکا تناسب مستدعی فوقیت و تحتیت مکانی ہو اور نہ یہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت
و شوق ہو تو خوف نہوا کرے یہ اُسوقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع نہو سکین مگر کون نہین جانتا کہ خدا تو خدا ہی
مخلوقات مین بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال ہوتے ہین اور اسلیے خوف و شوق دونون بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہین اور کیون
نہون جب موجبات محبت و خوف دونون ایک شخص یعنی مطاع مین مجتمع ہو جاتے ہین تو اگر خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع ہو جائین تو کیا
مضائقہ ہے بالجملہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہین جو استقبال و استدبار بوجہ تناسب خواستگار نسبت قدام و خلف
مکانی ہو اسلئے ایک کا شرق مین ہونا اور دوسرے کا غرب مین ہونا لازم آوے ہان اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہوتا تو یہ بھی احتمال تھا
لیکن اسکو کیا کیجے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہین کہ لازم ذات ذہن و خارج مین دونون مقامون مین اپنے ملزوم کے ساتھ
رہتا ہے غرض یہ ممکن نہین کہ ملزوم کیطرف توجہ ہو اور لازم کیطرف توجہ نہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر جب خوف
و محبت مین نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور استدبار بلکہ باین خیال کہ جیسے دو ہاتھ ایک تن کے ساتھ
متعلق ہوتے ہین اور پھر اقوی و اشرف کو یمین اور اضعف و ادنی کو یسار کہتے ہین ایسے ہی موجبات محبت و خوف اصل مین ایک ذات کے
ساتھ متعلق ہین اور پھر محبت دربارہ استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقوی ہے اسلیے محبت و خوف مین وہ نسبت ہوگی جو
یمین و یسار مین یعنی راست و چپ مین ہوتی ہے اور اسوجہ سے یہ مناسب ہوگا کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جاوے اور مظہر حکومت جانب
چپ تعمیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین گردی آسمان گردی بعد مجرد سب طرف سے غیر متناہی اسلیے سب جہات برابر نظر آتی ہین
پھر فرق یمین و یسار و قدام و فوق و تحت کے کیا معنی اسلئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہین بلکہ کسی غیر چیز کے
اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہین سو مصحح فوق و تحت تو یہ ہمارے سر و پا ہین اور مرجع یمین و یسار و قدام و خلف آفتاب بحیثیت

حرکت ہی ہمارے سروپا کا صحیح فوق و تحت ہونا تو عیاناً ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع اور مجمع
یمن و یسار و مقدام و خلف ہونا شرح طلب ہے اسلیے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ مصدر و صادر اول جو مسمّٰی بوجود اور مناط حکومت و
مالکیت ہے تمام کائنات کو کتم عدم اور پردہ ظلمت نیستی سے نکالکر نور وجود سے نمایان کر دیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام میں عالم افروز تمام اجسام کو
بوجہ مصدر نور سراپا ظہور و حرارت ظلمتکدہ تیرگی اور عجز خانہ برودت سے نکالکر اُس نور سے روشن ہو جاتا اور اُس حرارت سے گرم جوش کر دیتا ہے
غرض جیسے تجلی اول ایکطرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایکطرف وہ اگر ادھر متوجہ ہے تو یہ سب ادھر متقابل اور آمنا سامنا نہو تو یہ افادہ وجود
اور استفادہ وجود بھی نہو ایسے ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھیے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو ادھر متوجہ سمجھیے اور اس حرکت شبانہ روزی کو جو
مشرق سے مغرب کو ہے عین توجہ خیال فرمایئے اور تمام اجسام منکسرہ کا رخ ادھر کو تصور کیجیے اور یہ افادہ نور استفادہ حرارت ہر صنعت اور یہ حرکت
جملہ سیلات کو جو مغرب سے مشرق کو ہے بعد لحاظ اس امر کے کہ بوجہ علوشان تاثیرات علویہ عالم سفلی و علوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں
گو بمقابلہ آفتاب بمنزلہ حکام ماتحت ہوں تمام اجسام کیطرف سے آفتاب کی طرف کو بمنزلہ نیاز خیال فرمایئے اسلیے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا منہ
اسطرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ اسکی طرف کو ہے غرض جو ہے زمین کو بجانب مشرق خیال فرمایئے اور اسلیے جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور
شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجیے اور مشرق کو بمنزلہ قدام اور مغرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجیے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو کہیں یون
شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گویا بتخصیص ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اسکے مقابلہ
مین ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمین ہونیکی طرف اشارہ ہے اسوجہ سے ہو کہ خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب مشرق ہے اور یمن اسکے یمین میں
اور شام اسکے شمال میں ہے غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت و حکومت
ہے اور اس مناسبت سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ و بیت المقدس کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کا پتا لگتا ہے اب یہی
یہ بات کہ چالیس منزل اور چالیس برس کا تفاوت کیونکر اُس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول ہے اسلیے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت
تجلی اول اُسکی محبوبیت پر ہے اور مدار عبادت صادر اول اُسکی ضرر رسانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاہد کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر
ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ ضرر رسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین متصور نہیں اور تکوین بے قدرت ممکن نہیں اور
کارپردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر و فرمان طبعی یعنی خیال باطل اور امر و فرمان طبعی یعنی کلام پنہانی ممتنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ اپنے دل میں
یہ سوچ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نہ چاہیے اسی مشورہ پنہانی کو کلام نفسی یعنی کلام پنہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی
رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہیے اور علم کو حیات درکار ہے اور حیات کو وجود لازم ہے
ادھر دیکھا تو مضرت کو جسپر مدار کار حکومت ہے دو قسموں میں منقسم پایا ایک مضار داخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ خود مضرت
زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرا ہونا آنکھ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہیں اور افلاس و تنگدستی
اموال و اسباب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں منقسم ہیں ایک داخلی دوسرے خارجی کیونکہ ہر منفعت
نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضاء و صحت و عافیت و قوت و طاقت وغیرہ احوال

قوی تو داخل وجود انسانی ہین اور طعام و لباس و مکان و سواری وغیرہ اشیاء زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اسمین
کلام نہین کہ اعضاء و قوی داخلی ہون یا اسباب و سامان خارجی تمام یہ سرمایۂ رحمت ہین اور ظاہر ہی کہ اسکو نعمت کہتے ہین مگر جیسے اسمین
کلام نہین ایسے ہی اسمین بھی کلام نہین کہ داخلی نعمتین خارجی نعمتون سے درجہ مین مقدم اور رتبہ مین اول اور کیون نہون خارجی
نعمتون کا نعمت ہونا داخلی نعمتون کے ہونے پر موقوف ہے کون نہین جانتا کہ زبان نہو تو کھانیکا کیا مزہ اور کان نہو تو آواز مین کیا لذت صحت
و عافیت نہو تو اسباب عیش موجب آزار ہین اور اطمینان خاطر نہو تو سامان نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتین نہون تو یون نہین کہہ سکتے کہ
داخلی نعمتین بیکار ہین اسلئے اگر نہون تو بلا سے ہان جیسے بیماری مین زوال صحت اور بھوک مین مثلاً تحلل اجزاء اصلیہ ہوتا ہی مگر بوجہ قلت فہم
اسوقت کی تکلیف جس مین بوجہ عدم سامان خورد و نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہی ایسے ہی بسا اوقات کم فہمونکو اسکے
مخالف نظر آتا ہی با اینہمہ اگر در صورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتونکی بیکاری لازم ہی اور در صورت سلب اموال و اسباب خارجہ منافع
داخلیہ یکلخت بیکار نہین ہوجاتی اور ایسی صورت پیش نہین آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہوجاے اور ایک صاحب
منافع داخلی ہی باقی رہجاے اور اس سبب سے اسکے تمام منافع داخلی بھی بیکار ہوجائین تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال منافع خارجیہ زیادہ
تر موجب تکلیف ہوگا اور اسوجہ سے اسکو رتبہ مین اول سمجھا جائیگا با اینہمہ اگر تمام نعماء خارجی کو ایکطرف رکھین اور تمام نعماء داخلی کو ایک
طرف تو بالبداہتہ یہ کہہ سکتے ہین کہ ادنی درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ مین تمام سامان خارجی ہیچ نظر آے چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ
کیا جائے علاوہ برین داخلی نعمتین تو نہ مول ہاتھ آئین نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دکان پر ملین نہ کسی کاریگر سے بن سکین اور خارجی نعمتون کے
حصول کے بیسیون سامان موجود یہ انکا نایاب ہونا اور انکا دستیاب ہونا بھی انکی عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہی اور اسے بھی جانے دیجیے
اعضاء و قوی تو سامان کمال و جمال انسانی ہین اور خارجی نعمتون مین یہ بات کہان یہی وجہ ہی کہ کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے
نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہین سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سنیئے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور
صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتونکے ساتھ وہی نسبت ہی جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہی یعنی جیسے نور آفتاب
مبدأ فعل ہی اور زمین مفعول بہ اور قابل - ایسے ہی یہان بھی خیال فرمائیے اس صورت مین جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور مین
منطبع ہوجاتی ہی اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہی نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہی جسکا
حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ مین باء استعانت ہی یہ ہوگا کہ وہ آلۂ مفعولیت ہی ایسے ہی یہ بھی ضرور ہی کہ باطن قوی و
احوال مذکورہ مین اشکال نعماء خارجی منطبع ہون اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہون اور نعماء
خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہون مگر یہ ہی تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثنا و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی
کی طرف راجع ہوتے ہین قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہین ہوتا ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و ذمامت
و لذت و نفرت وغیرہ بھی مفعول ہی کیطرف راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق نہوگا مگر جبکہ مفعول مطلق یعنی وہ صور
جو باطن قوی مذکورہ مین مثلاً منطبع ہوتی ہین اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہین اور ان قوی ہی کے حق مین منجملہ انتزاعیات

ہوتے ہین اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود منشأ انتزاع ہوتا ہی جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اون
اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوگی نعمار خارجی کی لذت نہوگی غرض نعمار خارجی آلۂ لذت وراحت ومنفعت ہین خود
لذیذ نہین اور اسلیئے انکا نعمت ہونا وہ نعمار داخلی ہی کا ظل و پرتوہ ہوتا ہی مگر ہان شاید کسیکو انتزاعی ہونےمین اشکال وصورت مذکورہ کو
کے کچھ تامل ہو اسلیئے یہ گذارش ہی کہ شکل وصورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہی جسکے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہوجائے
چنانچہ مشاہدہ دائرہ ومثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہی البتہ اتنا ہی کہ ہر نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات مین مثل جسم وبعد
وسطح تفاوت ہوتا ہی بعد کو سطح محیط ہوتا ہی اور سطح کو خط مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ مین تفاوت کیون نہوگا مگر باوجود تفاوت
مذکور اس امر مین تمام احاطی شریک یکدیگر ہین کہ خود عدمی ہوتے ہین اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہوکر مدرک ہوتے ہین بطور
نمونہ بھی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہون دیکھ لیجیے خط مستدیر جو احاطۂ دائرہ ہی اور
سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہی ایک حد فاصل ہی جسکے لئے بشہادت مشاہدہ اصل مین کچھ وجود نہین کیونکہ اِدھر سطح اُدھر سطح اِدھر
بعد اُدھر بعد اور پھر اُسکے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے منفصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل بیچمین نہ کوئی چیز
حائل ہی نہ کچھ فاصلہ ہی اس صورت مین سطح اور خط کو اگر موجود کہیے تو بیچ بیچمین ہوکر حائل اور فاصل ہو خلل انداز اتصال کیونکر
نہونگی ہان اگر یون کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح مین اور انتہاء اسکا نام ہی کہ کوئی چیز آگے نہین تو پھر یہ معنی ہونگے
کہ سطح اور خط امور عدمیہ مین سے ہین کیونکہ آگے نہونا بھی اگر عدمی نہوگا تو پھر عدمی کون ہوگا مگر ظاہر ہی کہ عدم قابل ادراک نہین لاتعلم
علم نہین علم وادراک کیلیے وجود چاہیئے ورنہ علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا اسلیئے یہ بھی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور
معدومات اصلیہ کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جاے جو اشکال مذکورہ کے حق مین ایسا ہو جیسا زمین کے حق مین جو ظلمانی
الاصل ہی نور خارجی جو آفتاب وقمر کی طرف سے عارض ہوتا ہی تاکہ یہ علم وادراک دوائر ومثلثات جو منجملہ بدیہیات ہی صحیح ہو غرض
جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہی ایسے ہی مثلث ودائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہی اصل مین یہ
اشکال اقسام موجودات مین سے نہین رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہی جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہی اُسکے بیان کی کچھ
حاجت نہین اشکال مذکورہ کو اگر اُنکے داخل کے ساتھ قایم سمجھین تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخل ہوگی اور خارج کے ساتھ
قائم خیال کیجئے تو منشأ وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود مین بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود مین مثلاً خدا کا محتاج ہو اور
اسوجہ سے مفیض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہی جیسے فرض کیجے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اسلیئے نور
اصل مین آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے بہ نسبت خط سطح کے مفیض وجود ہونےمین تامل نہین ہوسکا اور کیونکر ہو بدیہیات مین بھی
تامل ہو تو اطمینان کاہے مین ہوگا مگر یہ ہی تو انتزاعی ہونےمین کیا تامل رہگیا انتزاعیات انہین امور کو کہتے ہین جو معدوم ہوکر کسیکے
یعنی منشأ انتزاع کے طفیل مین موجود ہوجائین اور اسوجہ سے مدرک ہونے لگین اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ
دو موجودون کے بیچ مین سے عقل نکال لیتی ہی یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ ظاہر ان امور کا پتا نہین ہوتا کیونکہ دونون طرفین

بہم چسپان نظر آتی ہین مگر عقل باریک بین وہین سے سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہی بالجملہ اشکال مشار الیہا منجملہ استرلوبات ہین جسوقت اُنکو مفعول مطلق قوی سمجھکر قرار دیا تو پھر جاننا چاہئے اُن اشکال کو اُن قوتون ہی کے ساتھ قایم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہی اور اسلئے اُن اشکال کا وجود اُن قوتون ہی کا ظل و پرتوہ ہوگا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کارپردازی بالبداہتہ جو قسیم وجوہات ہی در پردہ تاثیر و کارپردازی قوتون ہوگی جس سے یہ ثابت ہوجائیگا کہ نعماء خارجیہ فقط بظاہر نعمت ہین ورنہ در حقیقت انکا کام بھی نعماء داخلی ہی کے ساتھ متعلق ہی اور اسلیے وہ اول درجہ مین ہین اور اول نمبر کی نعمت ہین اور نعماء خارجیہ دوم درجہ مین ہین اور دوم درجہ کی نعمت ہین مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہین جو کسی وجود کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف الیہ کا لحاظ کیا جائیگا اور اسلیے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ مین اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیون نہو اگر نفس انسانی مین پہلے سے بصر اور اسکا نفع تجویز نہو لیتا تو پھر آنکھ نہو نے اور نہ ہونے سینگ کے نہونے مین کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہی اُسکے بعد ضرر ہی بالخصوص حسب عرف و اصطلاح عام کیونکہ عرف مین نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہی مگر جیسے بحث اطاعت مین وجود کو عدم پر سبقت ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہی یعنی جسقدر اندیشہ و خوف زوال مذکور موجب اطاعت و انقیاد ہی اُسقدر امید نعماء خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہین ہوتی اسلیے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد عدم نعمت اولی کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جسکا حاصل یہ ہوگا کہ مضرت نعماء داخلیہ منفعت نعماء خارجیہ سے بحث و انقیاد مین مقدم ہی اور اسلیے بعد یاد کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اُسکے عدم پر مقدم ہی یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول منافع داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجملہ جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم تھے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہین اور چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور انہین سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہی تو بلحاظ تقدم و تاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹھہری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منتفع اور متضرر کے یہ تقسیم اور ترتیب ہی تو باعتبار نافع اور ضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ ہوگی اور اسلئے اول مرتبہ تکوین مین یہ چار قسمین نکلین گی اور پھر مرتبہ قدرت مین اور پھر مرتبہ ارادہ مین اسیطرح اوپر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہوا اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہوا علی ہذا القیاس اوپر تک یہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مدارج مین ہوگا وہ لاجرم اوپر ہی کا ظہور ہوگا اور اسلئے ہر مرتبہ مین مراتب معروضہ مین سے یہ چار قسمین علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہان ایک کا تعلق دوسرے کے تعلق پر موقوف ہی تحقق کا توقف تحقق پر کہان سے نکل آیا تو اسکی تفصیل یہ ہی کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اسیکا ثمرہ ہی کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہی کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم اور سطح مین اور شعاعون اور دھوپ مین ہی یعنی جیسے یہان ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہی ایسے ہی جہان کہین تحقق کا توقف ہو ہونا چاہیے اور ظاہر ہی کہ اس صورت مین دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعین کسی جسم سے متصل

ہون تو سطح اور دھوپ بھی اُس جسم سے متصل نہین ہو سکتی مگر اگر یہ نسبت نہو بلکہ دونون وجود مین مستقل ہون تو پھر جیسے ایک جسم
کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہین ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبت نہو بلکہ ہر ایک کو
دوسرے سے استغنا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبداہۃ دوسرے کے تعلق کے لئے شرط نہین ہو سکتا القصہ تکوین کا تعلق قدرت
کے تعلق پر موقوف ہو اور قدرت کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ مین آتا ہے کہ ایک کا تحقق یعنی وجود بھی دوسرے کے
تحقق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ تکوین سے لیکر اوپر تک جو کچھ ہے وہ سب اوپر ہی کا پرتو ہے اور یہ چار قسمین علی الترتیب ہر مرتبہ مین موجود مین
اور چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور موخر ہین چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا ہے تو ان چار قسمونکی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تحویلین حاصل
ہو جاینگی کیونکہ مراتب مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار مین ضرب کیجے تو چالیس ہوتے ہین غرض بلحاظ تقدم و
تاخر مراتب معروضہ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمین مقدم اور موخر حاصل ہونگی اور چونکہ مرتبہ اعلی اعنی وجود مرتبہ تجلی سے موخر ہے تو محبوبیت
سے حکومت تک یہ چالیس تحویلین ہونگی کیونکہ حکومت کے لئے ان چار اقسام مترتبہ پر اختیار کا حاصل ہونا ضرور ہے جبتک اختیار مذکور حاصل نہو بے ترکیب
حکومت کا ثبوت ممکن نہین مگر جب نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحویل اور قلب کے بعد ہے تو بحکم تقابل جو عکس کے لئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت
نسبت محل طلوع محبوبیت چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکورہ کے مقابل اطراف تقدم و تاخر زمانی ہے
کیونکہ وہان جیسے ہر مرتبہ مین ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جسکے باعث ہر مرتبہ کا عالم جدا ہوگیا ہے ایسے ہی ہر ساعت زمانہ مین انقلاب رہتا ہے
مگر بعض انقلابات مین تو تجدد امثال ہوتا ہے جیسے حرکت مین کسی قسم کی کیون نہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اسکی مثل ایک نئی چیز
آتی ہے چنانچہ حرکت مکانی مین ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات مین تجدد اضداد ہوتا ہے جیسے پانی
مین سردی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین مین اندھیرے کے بعد چاندنا ہو جائے اور چاندنی کے بعد اندھیرا ہو جائے سو
انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجدد اضداد ہے تجدد امثال نہین اور چونکہ نفع و ضرر سے تجدد اضداد ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی ذات مین ہوتا ہے
تو اسکے مناسب تجدد اضداد مین سے بھی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم مین موجب تجدد اضداد ہوا ہو سو ایسا تجدد نہ انقلاب لیل و نہار مین
ہے اور نہ انقلاب شہور مین یعنی مہینونکے آنے جانے مین کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدد اضداد ہین مگر مورد تجدد مذکور ذات بنی آدم نہین انقلاب
لیل و نہار مین تو مورد مجرد اور سطوح اجسام ہوتی ہین کیونکہ محل ورود نور و ظلمت جو اس انقلاب مین متوارد رہتے ہین یہی دو چیزین ہین اور مورد
تجدد انقلاب ثانی مین اول ہین چاند ہوتا ہے اُسپر ہیأت مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہین اور وہی مواقع مختلفہ مین ہر روز نظر آتا ہے چنانچہ ظاہر ہے البتہ
انقلاب سالی مین باعتبار کیفیت مزاج حیوانات ایک تغیر عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور اسیوجہ سے یہ انقلاب اکثر موجب حدوث امراض اور باعث تبدل
رغبات ہو جاتا ہے جاڑون مین اور ہی چیزونکی طرف رغبت ہوتی ہے اور اور ہی چیزونکی ضرورت اور گرمیون مین اور ہی چیزونکی رغبت ہوتی ہے
اور اور ہی چیزونکی ضرورت اسلئے یہی انقلاب اُس انقلاب کے مناسب اور مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہو جاتا ہے الحاصل یہ ضرور ہے کہ
محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت مرتبہ انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور مین آیا ہو اور محل انعکاس مرتبہ محبوبیت سے
مین اول موجود ہوا ہو اور اہل عقل اسی سے چالیس منزل کے فاصلہ کی وجہ بھی نکال سکتے ہین آخر اتنی بات تو ظاہر ہے کہ سفر اگر ہو جسا

کلفت ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت وراحت کا حدوث بیشک باطن مسافرین موجب تغیر ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک
ہر روز دن کو سفر اور رات کو سکون ہوا تو اس تجدد اضداد کو تجدد اضداد مذکور سے وہی تناسب ہوگا جو تجدد اضداد سالانہ کو تجدد اضداد مذکور سے
تھا لیکن جیسے درایت عقلی سے اسقدر تقدم و تاخر زمانی کا پتا لگا تھا روایت نقلی بھی اسکے مطابق ملی اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ
پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم یون روایت کرتے ہین کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتون کے ہاتھون ظہور مین آئی تھی بہ نسبت تعمیر
اول خانہ کعبہ جو وہ بھی فرشتون ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر ادھر دوم مرتبہ موصوف بالمعبودیت
تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور ادھر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہین ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ
یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق رکوع و سجود وغیرہ آداب
تعظیم قدیم سے محل طواف ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ برین خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب مین اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس برس بعد
تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اُس سے متعلق ہین
جنکی صورت حال اور کیفیت طواف سے یہ ٹپکتا ہے کہ وہ انداز ہای عاشقانہ ہین اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضاجوئی اور رضاجوئی عمدہ مقاصد حکومت
مین سے ہے تو آداب نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولی اُس سے مربوط رہینگے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ مین آثار محبوبیت نظر آتے ہین۔ اور
بیت المقدس مین فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر ہے اور اسوجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت
چالیس برس بعد ہونا چاہیے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو باین نظر کہ اہتمام روایات دینی مین اہل اسلام نے کوئی
دقیقہ نہین چھوڑا اور اس امر مین وہ اور اہل مذاہب سے ایسے ممتاز ہین جیسے چاندی سونے کے پرکھنے مین جوہری اور صراف اورون سے
ممتاز ہوتے ہین اور پھر انکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب نیم روز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یون بھی وہ روایت
واجب التسلیم تھی بہرحال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چندبار مخالفون
اور بددینون کے ہاتھونسے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ باوجود کثرت و شوکت مخالفین آجتک اسکی نوبت نہ آئی کہ اسکا ایک پتھر بھی مسمار
کرنیکی نیت سے اکھاڑا جاوے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو فوراً اسکی سزا کو پہنچا چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح
اس معما کی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تجلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھہرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بمنزلہ کچہری حکام
یا دیوان عام خیال فرمایئے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محلسرا بادشاہی یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب انام اور ظاہر ہے کہ
کچہری کا مکان فقط داد رسی مظلومان اور سزا دہی ظالمین کیواسطے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک متصور ہے جبتک عمائد رعیت برسر اطاعت
ہون اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہو جائین تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہین اور اُس زمانہ مین اگر وہ ویران اور مسمار ہو جاوے تو بلا سے اور
محلسرا اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لئے ہوتا ہے اُسکی نگہبانی ہمیشہ کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو
کوئی شخص مسمار نکر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ مین بمنزلہ عمائد رعیت تھے بیکار ہو گیا اور اسوجہ سے اُسکی
نگہبانی نہ ہوئی سو نظر آئی یہانتک کہ کفار کے ہاتھون سے ویران اور مسمار ہونیکی نوبت آئی علاوہ برین کار حکام کیا ہے عزل و نصب

اہل خدمات اور رتق وفتق مہمات سو یہ بات بدون تبدیل وتغییر ممکن الوقوع نہین اسلیئے بیت المقدس مظہر خاصیت تغییر وتبدیل
ہوگا اور اس لیئے اگر وہان آبادی کی جا ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو وہ دور از عقل نہین کیونکہ جس چیز مین خاصیت تغییر و
تبدیل ہوتی ہی مثلاً آتش وہ جہان خود ہوتی ہی وہان زیادہ تغییر وتبدیل کا احتمال ہوتا ہی اور تاثیر محبوبیت یہ ہی کہ ہجوم خلائق اور ہنگامہ
اجتماع ہو اگر ویرانہ مین بیٹھ جایئے تو ہر عام وخاص پروانہ وار وہین جان قربان کرنیکو تیار ہو جائین یہی وجہ معلوم ہوتی ہی کہ خانہ کعبہ
کے گردا گرد ایسا ملک کہ جہان سامان عیش وعشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈھیئے تو پتا نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلائق سے جو ہر سال بر موسم
حج مین اسقدر ہوتا ہی کہ عالم مین کسی میلہ اور ہنگامہ مین اتنا نہوگا ہر کوئی یہ سمجھ جایے کہ واقعی یہان کوئی ایسا دلبر جلوہ گر ہے جسکے
جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہی بالجملہ ہفت اقلیم کے آدمیونکی آمد جسمین خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اور مشاہد مقدسہ اور زیارتگاہ
مکہ معظمہ سے بالبداہۃ بالاتفاق ممتاز ہی اور پھر اُسپر اُس ملک کی یہ خشکی اور کمی پیداوار شاہد عقل کنہ رس اس بات پر شاہد ہی کہ ہو نہو
یہان جلوہ محبوب حقیقی ہی اور اسلیئے احرام کی حالت کی یہ کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جراب نہ سیا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد کو عورت سے
مطلب نہ عورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ وصفا ومروہ اور میدان عرفات ومزدلفہ کی تضرع
وزاری اور منیٰ کی قربانی وجان نثاری اور جمرات ثلثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کیطرف سنگباری یاد آتی ہی اور سوا اسکے
وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہین اول سے آخر تک جیسا ن نظر آتے ہین علاوہ برین حکومت خداوندی بدلالت
تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صادر اول اور مصداق اسم مالک اور حاکم ہی اُس تجلی اول سے صادر ہوا ہی
جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہی اسلیئے مرتبہ حکومت مین جو کچھ ہوگا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتوہ ہوگا اور باہم ایسا فرق
ہوگا جیسا آفتاب اور زمین مین نظر آتا ہی یعنی آفتاب کے تو رگ وریشہ مین نور رچا ہوا ہوتا ہی اور زمین کے اوپر اوپر اور گردا گرد اور اسلیئے زمین
مین کبھی نور آتا ہی کبھی چلا جاتا ہی اور آفتاب مین برابر یکسان رہتا ہی مگر یہ ہی تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہین اور
بیت المقدس سے منفصل ہو جائین تو عجب نہین اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہی جو بہ نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارکاً قرآن مین آیا اور
بہ نسبت بیت المقدس بارکنا حولہ قرآن مین فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جیسے لفظ مبارک مین ہیئت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت
کرتی ہی اور مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہی باہم ایسے مخلوط ہین کہ جدا کرو تو جدا نہین ہو سکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے
اُسکی برکات منفصل نہین ہو سکتی اور جیسے لفظ بارکنا حولہ مین بدلالت لفظ حول اور نیز با ینوجہ کہ دال علی البرکت یعنی لفظ بارکنا اور دال
علی الموصوف بالبرکت یعنی ہا ہی حولہ مین فاصلہ ہی موصوف بالبرکت اور وصف برکت مین انفصال ہی ایسے ہی بیت المقدس کی برکات
اُس سے اتصال ذاتی نہین رکھتی جو جدا ہی نہو سکین مگر جب خانہ کعبہ کی برکات ممکن الانفصال نہین اور بیت المقدس کی برکات
ممکن الانفصال ہین تو بیت المقدس کا بیدینونکے ہاتھونسے مسمار ہو جانا اور خانہ کعبہ کا مسمار نہو سکنا دور از عقل نہین مگر چونکہ
یہ ارتباط برکات اُسی عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہی جسکے اثبات سے ہم بوجہ اکمل فراغت پا چکے ہین تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جسکی تاثیر محبت
ہی مبدل بہ تجلی غضبان ہو جاے تو بجائے محبت خوف اور بجاے اجتماع وہجوم تفرق اور افتراق لازم ہی چنانچہ ظاہر ہے

باقی بجائے محبوبیت بعد محبوبیت تجلی غضب کا ہونا اول تو یون مستبعد نہین کہ غضب اورونکے افعال ناشائستہ کا ثمرہ ہوتا ہی اور اسلئے
بدون ظہور نافرمانی اُسکے ظہور کی کوئی صورت نہین اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہین ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی
ہوتی ہی تس پر حکومت وغضب اورونکے افعال سے سروکار نہین ہوتا اسلئے یقین کامل چاہیے کہ محبوبیت اول ہی اور غضب اُسکے بعد دوسرے
صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہین جیسے یہان نوبت بہ نوبت ظہور ہوتا ہی اور ایک کے ظہور کے وقت اُسکی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس
نہین ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیون نہو یہان جو کچھ ہے وہین کا پرتوہ ہی سو جو کیفیت یہان ہوگی وہ وہان
اول ہوگی سو جیسے یہان وقت محبت وعنایت غضب کا نام ونشان نہین ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہین لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت
جو محبت کی بھی اصل ہی غضب کا اثر نمایان نہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیان نہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب مین باہم
تضاد ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہی یہی وجہ ہی کہ محبت اور اخلاق والونسے محبت واخلاق
سے پیش آیا کرتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہی کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہی اور اسکا جو کمال ہی بدرجہ کمال ہی ورنہ کسی وجہ سے
اگر مقید اور کسی طرح سے اگر ناقص تصور کرین تو اس سے اوپر اور کسی مین اُس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا پڑیگا کیونکہ ہر مقید
کے لئے وجود مطلق ضرور ہی اور ہر ناقص کے لئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا دینا اور کوئی اگر کامل نہین تو یہ ناقص
بھی نہین کانے اور لنگڑے اور لُنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہی تو دو آنکھون والون اور دو پاؤن والون اور دو ہاتھ والونکے کمال کے
مقابل مین معلوم ہوتا ہی ورنہ اُسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال اور وصف مین کوئی کامل نکلا تو پھر اُسیکو خدا کہنا چاہیے
وجہ اسکی یہ ہی کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہین کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہی کسی اور کے موجود کرنیکی حاجت نہین بلکہ وہی اورونکو موجود کرتا ہی
لیکن یہ بات بے اُسکے متصور نہین کہ وجود اُسکے حق مین خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا
تو ہر کمال اور ہر صفت کمالی بدرجۂ کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق مین لازم ذات ہین یہی وجہ ہی کہ نسے وجود صاحب کمال اور انکا
وجود انکو نہین مگر جب وجود کے حق مین تمام کمالات لازم ذات ہوئے تو لاجرم ممکنات مین جنکا وجود مطلق نہین مقید ہی وہ کمالات بھی مقید
ہوا کینگے سو آخر خدا مین بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہو تو یون کہو وہ خدا نہین ممکن ہی اور اُسکے اوپر کوئی اور ہی
جو اصل مین خدا ہی اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور
اسلئے بہت غضب کو جو منجملہ آثار عداوت ہے اُسکی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور انکا رنج اس فعل
کے مخالف نظر آتا ہی تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہی احباب واقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہی تو بیوجہ تو ہوتا ہی نہین کسی
نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہی اور قرابت اور دوستی اور چیز ہی در صورت اجتماع موجب محبت
وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رنج وغضب وہ بے اعتدالی اور بد افعالی سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہین ایسے ہی
بے اعتدالی اور بد افعالی بذات خود مبغوض سو اس صورت مین وہ رنج اور غصہ احباب سے نہین ہوتا اعدا ہی سے ہوتا ہی کیونکہ اس صورت
مین نہ اقربا اور احباب بجمیع الوجوہ محبوب ہوتے ہین اور نہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت ومحبت محبوب ہوتے ہین اور بجہت

بدانعالی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت مین اقربا اور احباب پر نہین ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہی بالجملہ وصف غضب
کو بایں وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہی صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہی اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہین
بلکہ وقت ظہور غضب تہ محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہی جیسے ایک جسم کی آڑ مین دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہی اور ایک رنگ کے پردہ مین
دوسرا رنگ چھپ جاتا ہی سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ مین کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہی تو بجائے جسم اول جسم ثانی آئینہ مین منعکس
ہو جاتا ہی اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہی ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ لعبد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ مین تجلی غضب وجلال حائل ہو جاے
تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہی اور یہ صورت حیلولت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اسلیے یہ ضرور
ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہی گو گنہگار ونکے حق مین غضبناک بھی ہو مگر ان کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت انکو تضاد نہین بلکہ
ایک طرح کا لزوم ہی چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اسکے اور صفات کو چندان
محبوبیت سے بعد نہین اگر تھا تو حکومت ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ قہر جو حکومت کو لازم ہی مبغوضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہی اور سوا اسکے اور
صفات مین کوئی وجہ تضاد نہین جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و جود و حلم و حیا کا تناسب تو ظاہر ہی علی ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجیے مگر
ہان صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جسکو بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور
متممات جمال اور سامان محبوبیت ہی کیونکہ جمال کے لئے مرتبہ تجلی مین تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضرور ہی اور جب غضب باعتبار ظہور آثار ضد و
مخالف محبوبیت ہی تو پھر جیسے اجزاء آب وقت حرکت تہ و بالا ہو جاتے ہین خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے وقت
ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہین کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے رہتے ہین چنانچہ ظاہر ہی کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا
پتا نہین لگتا اور وقت رحمت و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہین ملتا اسلیے یہ ضرور ہی کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے
اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہی چنانچہ پہلے عرض کر چکا
ہون بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہی کیونکہ اوصاف متضادہ محل واحد پر متوارد ہوا کرتے ہین اسلیے مبداء ظہور اور
محل ظہور صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ و بالا ہونا لازم ہی اور بوجہ تقابل مذکور
اسی خانہ کعبہ مین ان سب کا انعکاس ضرور ہی مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ تضمن محبت جسکی طرف ابھی اشارہ گذرا ساختگی اور پرداختگی
عالم ضرور تھی ایسے ہی انعکاس غضب کو ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہی اس صورت مین سب مین
بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہی چنانچہ مشاہدہ حال
آتش سے جو مظہر غضب ذوالجلال ہی یہ بات عیان ہی کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی ہین پھر جون جون آتش بڑھتی
جاتی ہی وون وون اور اشیاء زیر تصرف آتش آتی جاتی ہین بالجملہ جسوقت ظہور تجلی صفت غضب ہوگا اسوقت اس عالم کی خیر
نہین اسلیے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار
غضب و جلال بھی یہی مظہر اول ہوگا اور اسلیے خانہ کعبہ کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیون نہو

بادشاہی مکانات آبادی اور بربادی مین اور خیمۂ حکام نصب اور قلع وقمع مین اور ونکے مکانات اور اور ونکے خیمونکی نسبت
اول رہتے ہین یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہی تو اول شاہی مکانات کے لئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیۂ تعمیر کیا جاتا
ہے اسکے بعد امرا و عمدا اور غیرہم شاگرد پیشونکے مکانات کے نقشے جمائے جاتے ہین علی ہذا القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت
یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہی تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہین پھر انکے سبب اور سب اپنے اپنے گھرونکو ترک کرکے چلدیتے ہین
ایسے ہی وقت دورہ حکام جہان کہین ڈیرہ ہوتا ہی اول کہین خیمۂ حکام نصب کیا جاتا ہی اُسکے بعد اُسکے گرد وپیش مین اورونکے خیمے اور پالین
قلم کیجاتی ہین اور پھر وقت روانگی اول خیمۂ حکام اُکھاڑا جاتا ہی اسکے بعد اورونکے خیمے اُکھڑنے شروع ہوجاتے ہین سو اس عالم جہام مین خانہ کعبہ کو
بمنزلہ مکان شاہی یا خیمۂ شاہی خیال فرمائیے اور کیون نہو تجلی گاہ ربانی اور آئینۂ جمال یزدانی ہی اسلیئے بنا نمین بھی اُسیکو اول رکھا اور ویرانی عالم
کے وقت بھی اُسیکو اول رکھینگے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ جسکا حاصل یہ ہی کہ سب مین پہلا گھر جو لوگونکے لیے بنایا
گیا ہی وہ ہی جو مکہ معظمہ مین ہی اُسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہی اور اہل اسلام کی اُس روایت پر نظر کیجے جسمین کچھ ایسا مذکور ہی کہ اول
پانی تھا اور اُس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اُس پانی مین سے اسجگہہ سے جہان پر اب خانہ کعبہ ہی ایک بلبلا سا اُٹھا جھاگ سے
اُٹھے اور وہین سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ دور تک پہنچتی ہی کیونکہ بموافق اشارات قرآنی مثل خلق لکم مافی الارض
جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوات زمین جملہ عناصر اور تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہی گو اسکا پھیلاؤ آسمانونکے بعد وقوع
مین آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہان خانہ کعبہ ہی زمین کے اجزا مین بھی سب مین اول نکلا تو یون کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک
علحدہ چیز ہی کیونکہ وہ تخت ربانی ہی اور عالم بمنزلہ ملک و رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہہ سب مین اول ہوئی بہرحال ان اول بیت اور روایت
مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جنکا حاصل یہ ہی کہ سب مین پہلا گھر اور سب مین پہلی جگہہ یہ ہی جہان خانہ کعبہ ہی اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت
پیدائش بقعہ خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہی اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس جسکا حاصل یہ ہی کہ یہ گھر لوگونکے قیام کا باعث
ہی اُسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہی اسلیئے کہ حاصل اشارۂ قرآنی یہ ہوا کہ جبتک یہ گھر قائم ہی لوگ بھی اس عالم مین قایم ہین جس روز
یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔ الغرض بوجہ عکس تجلی مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونون مین اول ہنا
ضرور ہی اور چونکہ خانہ کعبہ نمایشگاہ اصل تجلی ہی چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہوچکی ہی اور تجلی مذکور سے ابتدا
معبودیت ہی تو اُسکی طرف سجدۂ عبادت بھی ہوتا ہی اور سوا اُسکے اور ارکان عبادت بھی اُس سے تعلق رکھتے ہین اور چونکہ وہ تجلی
اول مسمی اسم جمیل اور مصداق محبوبیت ہی تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق رہے اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ
محبوبیت مرتبہ مین صادر اول یعنی وجود سے اول ہی تو آئینۂ عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بھی بہ نسبت آئینۂ عکس حکومت یعنی بیت المقدس
مرتبہ مین اول رہا اور اسلیئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد مین آئی اور اسلیئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا شرح اس معما کی یہ ہی کہ
دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسیکو رسائی ممکن ہی اور دیوان خاص اور محلسرائے شاہی اور عشرت کدۂ دلارام خاص و عام تک ہر
کسیکو پہنچنا نصیب نہین ہوتا اور جیسے یہ دن نصیب ہوتے ہین اُسکو بھی بہت دنون مین نصیب ہوتے ہین۔ القصہ اُس

دردولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم بالاصالت کسیکو اجازت نہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام جو بنی آدم مین سے بانی اول کعبہ ہین اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا تھا کہ وقت تعمیر عشرت کدہ جو ملاقات یاران خاص وہمدمان باختصاص کے لئے بنایا جاتا ہی یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتمان تعمیر اُسمین آتے جاتے ہین اور سوا اُنکے اور کوئی آیا تو کیا ہوا کوچہ وبلاد عالم عالم قریب ہین کون کون نہین آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہی جسکے لئے عشرتکدہ خاص بنایا جاتا ہی اب رہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالاصالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہی اُنکی اُمت بمنزلہ خدام امرا اُنکے طفیل مین وہان پہنچے اور اُنسے پہلے جو آیا سو اپنے شوق مین آیا حسب الطلب نہین آیا اسکا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہیے مگر جتنا اُدھر کمال ہوگا اتنا ہی اِدھر کا کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طائر کو دونون پرونکی ضرورت ہوتی ہی اور وجہ اُسکی ظاہر ہی یعنی عبودیت خشوع وخضوع دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر و باطن کا نام ہی سو اول تو اُس علم جلال وجمال ذوالجلال کی حاجت ہے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی ضرورت جو مبدأ اعمال اطاعت ہوتی ہین ورنہ درصورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد مذکور ایک خواب وخیال ہی کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہی اور اخلاق مذکورہ اُسکی شاخین ہین وجہ یہ ہی کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہی وہ کسی نہ کسی خلق سے تعلق رکھتا ہی داد ودہش سخاوت سے متعلق ہی اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط علی ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسیکو حلم کا نتیجہ کہین بخل اور جبن کا ظہور ہی اور کہین بیحیائی اور غضب کا اثر ہی بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہین ہوتا اسلیے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہین کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسیکو ہم خاتم النبیین کہتے ہین اور وجہ خاتمیت یہی ہی کہ وہ علم خداوندی سے بے واسطہ مستفید ہی اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہی اور کیون نہو ارادہ وقدرت کسی چیز کے ساتھ جبتک متعلق نہین ہوسکتی جبتک علم اُس سے متعلق نہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہین علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہین جسکو اپنے تعلق کے لئے سوائے موصوف کوئی اور یعنی مفعول درکار ہو اور اُسکے نیچے جسقدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہین وہ سبا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہین پاتے اور علم اُس سے متعلق ہوتا ہی سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اُسکے اور سب علم مین اُسکے سامنے ایسے ہون جیسے آفتاب کے سامنے قمر وکواکب آئینہ وذرات جیسے یہ سب نور مین آفتاب سے مستفید ہین گو منورات سب آپکے جدے جدے ہون ایسے ہی اور سب علم مین اُس سے مستفید ہون گو معلومات مین اُس سے علاقہ نہو وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوا اُسکے اور انبیا اُسکے تابع اور رتبہ مین اُس سے کم۔ کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہی بنی آدم کا کام تعلیم احکام خداوندملک علام اور ظاہر ہی کہ تعلیم بے علم متصور نہین سو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت مین اول ہوتا ہی گو اُسکے حکم کی نوبت وقت مرافعہ آخر مین آئے ایسے ہی مبدأ علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ مین اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُسکے علوم دقیقہ کی نوبت بعد مین آئے پھر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہین اور اسلئے حکومت علما ہی کا کام ہی تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوندملک علام کہنا

پڑیگا اور چونکہ خدا تک بیواسطہ کسیکو رسائی نہین جو نبی رتبہ مین سب مین اول ہوگا اُسکا دین یعنی اُسکے احکام اعتبار زمانہ سب مین آخر رہینگے کیونکہ ہنگام مدافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہی حاکم بالا دست کے حکم کی نوبت آخر مین آتی ہی غرض اس وجہ سے مصدر علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد مین آئیگی اور اس طور اُسکے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ ہونا ظہور مین آئیگا باقی شبہہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی مین اسوجہ سے پیش آتا ہی کہ اس صورت مین خدا کیطرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہہ مشاہدہ کیفیت اختلاف منضج و مسہل سے دفع ہو سکتا ہی غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہین کہ اول حکم مین غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے تجلی گاہ محبوبیت رتبہ مین تجلی گاہ حکومت سے اول ہی ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول ہی درجہ کی امت چاہیے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہین وجہ اسکی یہ ہی کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہی یہی وجہ ہی کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہین۔ اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہی کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہین اور احکام خداوندی لاتے ہین مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لاجرم انمین ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلون مین ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہی دوسرے سفارت اور نبوت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو قسمین ہین ایک تو وہ جو موصوف کے حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق مین عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہی کہ عطاء غیر کے لئے اول اُس غیر کی ضرورت ہی اور یہ بھی ظاہر ہی کہ وہ غیر اُس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اُسکو موصوف مانا اور اُسکا وصف اُسکے حق مین عطاء غیر نہین تو یہ بھی خواہ نخواہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور زمین سے جیسے یہ روشن ہی کہ اُسکا نور عطاء آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہی کہ اُسکا نور اُسیکا خانہ زاد ہی اور اُسی سے صادر ہوا ہی ورنہ بالبداہتہ کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تقسیم ہی تو پھر درصورت تعدد موصوفات در وصف واحد یہ تو ممکن نہین کہ سب مین عطاء غیر ہو کیونکہ اس صورت مین عطاء غیر کا تحقق بے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ ممکن ہی کہ سب مین یا چند افراد مین وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہی کہ کسی بات مین اشتراک اور وحدت نہو اس صورت مین وصف واحد سب سے صادر ہو تو کسی درجہ مین وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلئے درصورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہین کہ وصف واحد سب کے حق مین خانہ زاد ہو لیکن جب دونون احتمال باطل ہین تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات اُسکے دست نگر یعنی اُنکا وصف اُسکی عطا ہو اور اسوجہ سے وہ سب مین افضل بھی ہو اور سبکا سردار بھی ہو اور سبکا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُسکو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور اُسمین اول اور بدرجۂ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہی اور جب وصف کسی وصف مین اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اُس وصف مین وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات مین وہ موصوف موثر ہی کیونکہ اور ونکا وصف اُسیکا فیض اور اثر ہی تو لاجرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار اُسیکو کہتے ہین جو اپنے ماتحتون پر حکومت کرے اور سرداری ٹھہرے تو وہ وصف اگر از قسم احکام ہی یا احکام کے لئے شرط ہی جیسے علم احکام ہی تو پھر اُسیکا حکم سبکے احکام

آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہین اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی
طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر ہے کہ اُسمین یا احکام ہوتے ہین یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم دین خاتم الانبیاء ناسخ
ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلیئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اُسکے اور اُسکے تابعین
کے ساتھ مخصوص ہوگی یون کوئی اپنے آپ اُس کوچہ مین جائے اور آئے تو محبوبونکے کوچہ مین کون نہین آتا جاتا مگر خواص کی آمد و شد کچھ
اور ہی چیز ہے محبوبونکی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہین پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب ہی ہوگا جو
عالم امکان مین ایسی طرح مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب مین یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی مین وہ تجلی اول جو مسمی بتجلیل اور
مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون ایسے ہی
عالم امکان مین عالم امکان کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات و التسلیمات
اور کون ہے علم مین اُسکا سب مین اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہوچکا اور باقی تمام صفات تحت کے
حق مین علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہوچکا ہے اسلیئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب
انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اورونکے کمالات کس حساب مین ہین اور اگر ہنوز انکی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے
خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اُس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اورونکے علوم کے مقابلہ مین جاری ہوسکتی ہے
باقی علم معقولات مین اگر خاتم الانبیاء اور اور انبیاء کو بظاہر مداخلت نہین جو علوم ہوتی تو اول تو معلوم نہونیسے کسی شے کا نہونا ثابت
نہین ہوتا ہم بہت سی باتین جانتے ہین اور بہت سے علوم مین دخل رکھتے ہین مگر غیر ضروری سمجھکر اُسمین نہین ہوتے اسلیئے
اورونکو اطلاع نہین ہوتی علاوہ برین گفتگو علم مین معلومات مین نہین دخل کا ہونا نہونا معلومات کا ہونا نہونا ہے علم کا ہونا
نہونا نہین اگر کوئی شخص قوی البصر خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلیئے اُسکو نسبت شخص اول زیادہ تر
عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اُسکی بصارت قوی نہوجائیگی اور کمال بصارت مین شخص
اول سے نہ بڑھ جاویگا سو اگر کسی شخص کم فہم و غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن مین کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند
معلومات سے مرتبہ فہم مین اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا بھالی قوت باصرہ دونون صورتون مین ایک ہے
فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور بھالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین
و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا و تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ اول
صورت مین معلومات دقیقہ اور خفیفہ ہین اور دوسری صورت مین معلومات جلیہ واضحہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور بال بنسبت ذہن
کے دیکھنے کے بھالی اور سوا اُسکے اور موٹی چیزونکا دیکھنا کمال نہین سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام
خداوندی علم زمین و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہان شمار کرنیوالا کم عقل ہو تو
خیر بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام مین متامل ہونا اُسیکا کام ہے جسکو سر اور دم کی تمیز نہو

بعد استماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہین اور اسلئے بعد لحاظ اس امر کے کہ علم اور کمالات کے حق مین منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات مین خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہوجاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہون یا کمالات عملی دونون مین خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہے اور سوا اُسکے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہے وہ دریوزہ گرد خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونون کمالون مین اورون سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت مین بھی اورون سے بڑھا ہوا ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبدیت ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال مین ممتاز ہوگا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اُسکا ذہن پہنچیگا اور وہ مین پہلے عرض کرچکا ہون کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار احکام خداوندی ہین اور کمال عملی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاً متاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اُس سے اعمال سنجیدہ صادر ہون یہ اسلیے عرض کرتا ہون کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھا رہا کرو خاک بھی نہین ہوتا بخیل کو کتنے ہی فضائل سخاوت کیون نہ معلوم ہون ہاتھ سے کوڑی ہی نہین چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہو قابل ہی کی جانب متصور ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی کی جانب متصور نہین وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق مین تو وصف خانہ زاد ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر باینہمہ جبکہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ ممہدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف مین اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونون کمالونمین کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا واجب التسلیم ہوگا ہان قابل کی جانب کئی احتمال ہین دونونکا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونون کے قبول مین نقصان ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول مین نقصان ہو مگر بہرحال قابل مصدر کے برابر نہین ہوسکتا چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہون اور تمثیل مطلوب ہے تو لیجئے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اسکا دونون کمالونمین کامل ہونا تو مثل آفتاب نیم روز روشن ہے رہی قابلات آئینون سے آتشین شیشہ تو دونونکے حق مین بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیون نہو مصدر کی برابری ممکن نہین یہی وجہ ہے کہ جو کمال قبول آتشین شیشہ آفتاب کا ہمسنگ تو کیا پاسنگ بھی نہین اور آئینونمین قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہین اور پتھر لوہے وغیرہ مین قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہین بالجملہ خاتم مین چونکہ دونون کمال بدرجہ کمال ہوتے ہین اور وجہ اسکی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضای کمال علمی اول خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اُسکو واقفیت ہو یہانتک کہ اور کوئی ہمسنگ تو کیا اُسکے پاسنگ بھی نہو سکے اور پھر بمقتضای کمال عملی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اُسکے بعد بمقتضای کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو اور پھر بمقتضای کمال عملی اُسکے موافق بجالاے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہین لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلیے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور مین ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور اُسکے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی

اطاعت ہوگی سو یہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال معبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم معبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبت احسانی و دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہاں اسلیے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہاں وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوف قہر میں کہاں چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھیے محسنونکی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سے اسکو کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغنار محبوبان سے اسکو کیا مناسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے یمین و یسار و قدام و خلف ہو کہ نہو اب کو ابن چاہیے بھائی بھتیجے ہوں کہ نہوں زوج کو زوجہ چاہیے ماں باپ ہوں کہ نہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد حاکم کو محکوم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہو دوسرے محبوبوں میں ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر عجز و نیاز و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہیے پر منت و سماجت خوشامد و درامد حاجت اور بیقراری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اسلیے محبوبیت کو محبت اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اسوجہ سے خدا کے یہاں سے بالاصالت او ر بالذات اگر مطلوب ہونگی تو یہی باتیں ہونگی یہی اُسکے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اسلیے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور نیز یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اسلیے یہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُنکے لیے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کمال علمی پر تو اُنکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہران احادیث کو اور بھی اُسکا یقین بڑھ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور انکا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں لاجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکھائے تو جانیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم وقائع کی بات سنیے علم وقائع میں سب میں بڑھکر علم مبدأ و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آیندہ ہی علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھکر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بروں کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور ثمرہ شجر زندگانی سے شیریں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئیاں ہیں جن سے اچھوں اور بروں کی آمد اور اُنکے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نجائے سو ان دونوں میں بھی جس کسی کا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کر لے رہے کمالات عملی اُنپر اول تو اہل عقل کے لیے سوانح عمری محمدی دلالت کرنیکو کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپکی سوانح عمری سے ملا دیکھیے جیسے دیدۂ اہل نظر بے اُسکے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اور وں کے جمال سے دیکھتے ہی بڑھکر بتلائیگا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ جہان نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال عملی محمدی کو اوروں کے کمالات عملی سے انشاء اللہ بڑھکر بتلائے گا دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے

نیسے ہی جہان بہی اوپلی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخین تو یہ اخلاق حمیدہ ہین اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اور اونکا شاخ کمال
عملی ہونا تو اس سے ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہین سخاوت سے کچھ اور کام ہوتے ہین اور شجاعت سے کچھ اور افعال اور محبت
کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اُسکے خدمتگار اور تابعدار ہین جس سے محبت ہوتی ہے اُسیطرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا
و غضب و وفا وغیرہ کا میلان ہوتاہی یعنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے دریغ نہ جان سے دریغ اُسکی میٹھی کڑوی سب سہی جاتی ہے اور اُسکی قدر
و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجھکر بوجہ حیا اُسکے سامنے آنکھ نہین کیجاتی اُسکا دشمن نظر آئے تو آنکھوں مین خون اُتر آئے اور اُسکا عہد
و پیمان یاد آئے تو جان رکھیں جاے غرض جدہر کو محبت کا رُخ ہوتاہی اُدھر ہی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی
یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئی تو مال و اسباب پر پشت پا مار زن و فرزند خویش و اقربا گھر بار کو چھوڑ مقابل مین ایک ہو
یا ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار مین دشمنان محبوب سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اُسکے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت
اور ابناء روزگار کی شوکت اور ثروت اور پھر اُسپر آپکی تنہائی اور افلاس اور پھر جوش اور اخلاص کو دیکھیے تو یون یقین ہوجاتاہی کہ ایسی
جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہین بن پڑی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی یہ کیفیت تھی کہ مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال
تک توحید اور اصل دین کا پتہ نتھا ہندوستان مین تو قدیم سے شرک رہاہی اور کیون نہو خود اُنکے اُن بیدون مین جو اُنکے اعتقاد کے موافق
صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علی ہذا القیاس چین کی بھی یہی کیفیت تھی اودھر ترکستان کا یہی حال تھا ان
ممالک مین ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے رہا ایران وہان آتش پرستی کی گرما گرمی عرب مین خود بت پرستی
تھی یورپ مین علاوہ تحریف دین جسپر اُنکی کتب کی کیفیت اور اُنکے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جسکے باعث بجاے دین خداوندی ایجاد
بندہ یعنی بدعت رائج ہوگئی تھی بوجہ غلبہ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتہ نتھا مصر و حبش کی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک مین
بجاے توحید شرک اور بجاے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ مین جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا
کام کرے یون کہو سارے زمانہ کو اُسنے اپنا دشمن بنالیا یہ بھی امید نہین کہ یہان سے بھاگے تو وہان پناہ ملجائیگی بلکہ موافق مصرعہ
پھر کجا کہ رسد یم آسمان پیداست ؎ اُس زمانہ مین عرب اور عجم برابر نظر آتا تھا۔ آفرین ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایکطرف تھا اور وہ تنہا
ایکطرف تھے بوجہ تعصب مذہبی جسکے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے بنجاتے ہین جو جو جفائین آپپر اُنکی قوم نے کین اُنکو کون
نہین جانتا مگر جب اہل وطن سے ناامید و براہی نرہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بحالت تنہائی وہ اور اُنکے یار غار ابوبکر
صدیق رض سر بکف ہوکر مدینہ مین آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقون سے اُس بیکسی اور فقر و فاقہ مین مخالفان خدا سے اُس استقلال
سے مقابل ہوئے کہ اُسکی نظیر صفحہ ہستی مین صورت پذیر نہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُنکے اس استقلال اور اُنکی اس
صدق نیت اور حسن احوال اور اُنکی اس راستبازی اور صدق مقالی اور اُنکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اُسی نے مُنہ
کی کھائی اور جس نے سر اٹھایا وہی سر کے بل گرا ہجرت اور ون نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہان محبت کیش اور بھی تھے پر یہ
وفاداری کہان اگر کسی نے راہ خدا مین داد شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اُسپر متفرع ہوا کہ کون

ہے جسکی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور پڑ گیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور
اعجاز کمال علمی نہ تھا تو اور کیا تھا اگر آپ مسند آراے حکومت یا کار فرماے مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا
طمع دولت مین ایک لشکر ظفر پیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر یہ کار نمایان جسکی نظیر تواریخ سلاطین مین بھی نہین
ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہین ادھر ہر بات مین خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا
ثمرہ ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوی کسی مین دکھلاے تو سہی سری
رامچندر اور سری کرشن نے یہ کام کیے تھے یا حضرت موسی یا حضرت عیسی سے یہ بات بن پڑی تھی اور یہ تو ظاہر بینون کے انداز فہم کے موافق
گفتگو تھی کاملان فہم کے لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجایش ہے غرض یہ ہے کہ ایک قسم کے دو کامون مین تفاوت
دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونون پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ باہم دونون کے نتیجون مین
فرق نوعی ہو دو سپہ سالار اگر حفاظت حدود ملک مین جانبازی کرین پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک سردار فقط
سرحد کی حفاظت مین وہ شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانمان کو بچاے یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکالدے تو گو بظاہر باعتبار
شجاعت دونون برابر ہین پر اول تو اہل حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت مین بھی فرق ہے کیونکہ جسقدر غنیم کو بادشاہ کی
گرفتاری مین اہتمام ہوتا ہے اتنا اور ونکی گرفتاری مین نہین ہوتا اور جسقدر دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہے اسقدر اور
مواقع مین نہین ہوتا اور اسلئے ایسے وقت مین ایسے ویسے شجاعون سے کام نہین چلتا دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے
دوا دوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علحدہ شدت تشنگی سے جان بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا
تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے جیسے حالت امن و اطمینان مین روزمرہ معمولی تنخواہون پر بہشتی پانی بھرا کرتے ہین جیسے بوجہ
ضرورت اسی پانی کے دام کہان سے کہان پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اور ونکی جان نثاری کی نسبت اتنے
ہی تفاوت پر سمجھیے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر انھین سے تو انکو
نکال باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکالدے ایسا سردار بیشک اسکا مستحق ہوتا ہے کہ اسکے اگلے
پچھلے سب قصورون سے اسکو بری کردین اور عمدہ سے عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اسکو عطا کرین اور ہمیشہ تفقد مربیانہ اسکے ساتھ
کرتے رہین یعنی علاوہ خبرگیری ضروری اسکے بھلے برے سے آگاہ کرتے رہین اور کوئی شخص اس سے برسر پیکار ہو تو خود اسکی مدد
کرین اور حاصل ان سب باتونکا اور خلاصہ ان سب عنایتونکا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر ادھر خدا کے کلام کو دیکھا تو آیت
انا فتحنا لک فتحا مبینا مین ان چارون باتونکا وعدہ پایا اور اسلئے اس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی
یقین ہو گیا باقی رہی فضیلت غزوہ بدر وہ باین نظر ہے کہ اس قلت اور ذلت کے وقت ایسی جان نثاری دشوار سے دشوار تھی ورنہ
باعتبار نتیجہ شکوہ فتح مکہ سے کیا نسبت القصہ کمال عملی کمال محمدی ایسا لا ثانی ہے کہ بجز اہل تعصب اور سواے جاہلان کم فہم
اور کوئی اسکا منکر نہین ہو سکتا جب کمال علمی اور کمال عملی دونون مین آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہونگے تو اور کون ہوگا

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعوی کیا مگر جب خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اسکے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لیے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اُسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونون کی خاتمیت پر دلالت کرے بالجملہ تجلی گاہ مجوّزہ کے یہ چند خواص ہین اول تو وہ وجود اور تعمیر مین اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ ارکان حج اُسکے ساتھ متعلق ہون چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص رہے سو بحمد اللہ یہ چارون باتین خانہ کعبہ مین موجود ہین اور وجہ اصلی ان سبکی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور مسجود نہین یہی وجہ ہے کہ اُسطرف کو رکوع و سجود کرتے ہین تو اُسکو استقبال کعبہ کہتے ہین مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہین کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہین چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسیکو دھیان بھی نہ آئے تو عبادت مین قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھیے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج مین کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی مین من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ مین ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہین ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ادائے نماز و حج کے لئے دیوارونکا ہونا شرط نہین اگر ان عبادتون مین کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتونکا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہین خود اللہ یا شریک اللہ نہین سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق مین مختار نفع و ضر نہین سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو اُدھر کو عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہین اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودونکو مختار نفع و ضر اور عابدون سے افضل سمجھتے ہین وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال مین اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہندو عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت مین اُنکو اور بتونکی عبادت مین آرزونکو کسیکے حکم کا انتظار نہین ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال مین بھی اُنکو خدا کے حکم کا انتظار نہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال مین ہی فرق نہین معلوم ہوگیا بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتون مین یہ لیاقت بھی نہین چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ حکومت بھی ہون اور اس ذیل مین وہ مضامین دلچسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہوتی تو وہ مضامین دلفریب آویزہ گوش عام و خاص نہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتونکا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت مین گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض مین بیدماغی نفرمائین مین خود بعض مضامین معروضہ سے پشیمان ہون پر کیا کرون پنڈت جی کی عنایتون نے یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتین یون گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیال یون پامال قلم رو سیاہ نہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے

تو جتنی امیدین کیجئے بجا ہی پر پنڈت جی اور آنکے مریدونکی عنایت سے دور نہین کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبونکی بڑ بتلائین خیر اسکا جواب ترکی بہ ترکی تو ہم اُسوقت دینگے جب اُنکی طرف سے یہ صلہ ملیگا پر سر دست یہ گذارش ہی کہ یہی کہہ لین پر ایکبار بغور ملاحظہ فرمالین اور برا سے خدا بہت نہین تھوڑا ہی انصاف فرمائین - اب مناسب یون ہی کہ وہ مضامین بھی گزارش کرتا چلون جنکا عجب نہین واقفان اہل فہم کو انتظار ہو -

تتمہ - ناظرین اوراق مین سے شاید کسیکو یہ خیال ہو کہ بعد مجرد موجود ہو تو البتہ بدلائل مسطورہ بالا اُسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہنوز اُسکے وجود ہی مین تامل ہی عجب نہین یہ بداہت جسپر مدار کا ثبوت بُعد ہے بداہت وہم اور یہ مشاہدہ بُعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین وقت حرکت شعلہ جوالہ غلط ہوتا ہی اور اگر یہ بداہت مشار الیہا بداہت وہم نہین بداہت حواس ہی اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیحہ ہی تو اُسکی لاتناہی بشہادت دلائل ابطال لاتناہی کیسطرح قابل تسلیم نہین دوسرے موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہی اسلئے ایکا اُسطرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہی جس سے یہ وہم ہوتا ہی کہ بانی دین اسلام اسجگہہ چوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائیون اور ماں باپکی مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور بمقتضاے دعوت خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون سے افضل اسلئے یون مناسب تھا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تھے تو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم مسجود خلائق اور سجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود براوران ووالدین ہوئے تھے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتون سے یون معلوم ہوا کہ انبیا اور رسل اولوالعزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیونکو بھی آپنے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہی کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت اجازت نہوئی الغرض یہ چار باتین ہنوز تحقیق طلب باقی ہین اسلئے یہ گذارش ہی کہ اگر یون ہی ہو یہ بداہتون مین احتمال بداہت وہم ہوا کرے تو کوئی بداہت بھی قابل اعتبار نرہیگی مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے ہین تو اُسکی یہ وجہ ہی کہ اُس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہی پھر اُسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہی اور اُسکے ساتھ وجہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہی اسلئے علم اول کو غلط نہین کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہین اور جہان یہ صورت نہو جیسا مشاہدہ بعد مجرد مین ہی تو پھر اُس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہین ہوسکتی اور جب بداہتین ہی قابل اعتبار نہین تو استدلال علوم تو کیون قابل اعتبار ہونگے تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ ساحل کا سکون بلکہ اُسکا قابل حرکت نہونا تو ایسا یقینی ہی کہ اسکے مقابل کسیکو وہم بھی نہین ہوتا یعنی جیسے شک اور ظن مین دونون نقیضونکا ساتھ خیال ہوتا ہی یہان علم مذکور اور علم نقیض ہم آغوش نہین ہین اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہی تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکے ساتھ نہین پھر حاصل حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہوسکتا ہی ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو حاصل ہوسکتا ہی پھر جو دیکھا تو بوجہ سبکرفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہین ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہی مگر یہ مضمون بسیط نہین جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کے لئے بنوت کا تصور اور فوق کے لئے

تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنے اور کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قرب و بعد اور یمین و یسار وغیرہ ہوجانا بھی اس با
مین ویسا ہی ہے جیسا اثبات فوق و تحت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہین قرب و بعد اور تبدل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے
ملاحظہ اور تصور کا محتاج ہے اسکے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور نسبت اور ونکے تصور کے بے قصد شعور ہے کیونکہ تصور والی کی طرح علم اور
تصور کا صدور ہوتا ہے اور جسکا تصور ہوتا ہے اُسپر اُسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو اور جو مبدأ ہو وہی منتہا ہو
بدون انقلاب حرکت متصور نہین اور انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہئیے اسلئے باعتبار حرکت صدور مصدر کا محل
وقوع ہوجانا اور مبدا کا منتہا بنجانا ممکن نہین یہی وجہ ہے کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہین آتی
ہان اگر آئینہ سامنے آجائے اور اسلئے مخروط بصری ٹکر کھا کر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہوجائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ
نظر آئے مگر ہر چہ بلا و ابا و وقت سے خالی نہین اور قبیل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہین مگر کشتی کے قصہ مین جبتک خیال کیجیے
اپنے تصور کا کوئی سبب نہین اسلئے سر دست تصور قرب و بعد و تبدل اوضاع مین ساحل ہی پر نظر پڑتی ہے اور سامان اُدھر ہی نظر
آتا ہے اور اسلئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے غرض اس وجہ غلطی اور اُس یقین بے مزاحم کو نظر کیجیے تو پھر یہ بداہت حرکت ساحل بداہت
وہم ہی کہنے کے قابل ہے علی ہذا القیاس شعلہ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل اسکو وہم تک بھی نہین اسکے بعد
جو دائرہ آتشین محسوس ہوتا ہے تو اسکی وجہ وجیہہ ساتھ موجود یعنی وقت حرکت ایک جگہہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ذہن
سے نکلنے نہین پاتا جو دوسری جگہہ شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا ہے اور اسلئے چار و ناچار اسکا تصور ذہن مین آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ ملکر
ایک صورت متصلہ بنجاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث اسیطرح ایک دائرہ ذہن مین بنجاتا ہے اور اسوجہ سے
دائرہ محسوس ہوتا ہے الغرض اُس علم یقینی سابق کو جسکے پہلو مین کوئی مزاحم نتھا جب اسطرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائیے تو پھر یہی کہنا
پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہین بداہت وہمی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجرد مین یہ بات کہان نہ مشاہدہ مین کسیطرح کا
تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے اسکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشین
کے مشاہدہ مین اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اسپر شاہد ہے کہ نہ ساحل متحرک ہے اور نہ متحرک ہوسکے اور نہ دائرہ آتشین کا
وجود ہے دوسری وجہ غلط فہمی دونون جگہہ ساتھ ہے چنانچہ اول عرض کرچکا ہون اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ
آتشین پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہوچکا ہو اور وجہ غلطی کو کہین سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہین اسکو کوئی کیا
لائے اور وہ کہان سے آئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کرے کہ جسم کا ذو ابعاد ہونا تو مسلم ہے پر بعد مجرد کو تسلیم کیجئے تو دو بعدونکا
اجتماع لازم آئیگا اور امتناع تداخل غلط ہوجائیگا یعنی دو جسمونکا تداخل اگر ممتنع ہے تو اسیوجہ سے کہ ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا
اور یہ بالبداہت محال ہے یہی وجہ ہے کہ درصورت فرض بعد مجرد اُسکے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے ٹکڑے مین ہرگز ذہن مین نہین آتا
یہ خیال اُنہین صاحبونکے ذہن مین جاگزین ہوسکتا ہے جو وہمی ہوتے ہین اور حقیقت حال کو نہین سمجھ سکتے اگر وہ بداہت احساس
کو بداہت وہم کہین تو دور نہین وہمیونکو یقینی باتین بھی وہمی نظر آتی ہین اور وہمی باتین اُنکے نزدیک یقینی بنجاتی ہین اس طرح

یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ بصورت فرض بعد مجرد انکے خیال مین بھی سما گیا کہ دو بعد مجتمع ہو جائینگے اگر انکو معلوم ہوتا کہ جسم قابل الحلو
ہے اور اسوجہ سے بعد قبول نفوذ بعد بنجاتا ہے تو پھر یون نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت مین اوصاف داخل ہوتے ہین یہ نہین ہوتا کہ
فاعل مین اور وصف تھا اور قابل مین اور وصف ہے بلکہ وہی ایک وصف دونون طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحدہ
سفینہ اور جالسان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک
ہوتے ہین وہی ایک حرکت ایکطرف بالذات ایکطرف بالعرض ایکطرف بیواسطہ ایکطرف باواسطہ ایکطرف صادر ایکطرف واقع ہے ایسے ہی
تمام فواعل اور قابلات مین ہے یکیفیت ہے الحاصل بعد یعنی امتداد بعد مجرد مین تو بالذات ہے اور جسم مین بالعرض بعد مین بیواسطہ ہے اور جسم مین
باواسطہ بعد یکطرف سے اسکا صدور ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرد اسکے حق مین فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اسکے حق مین قابل اسلئے
اسکو قابل الحلول کہتے ہین بعد مجرد کی طرف اسکی جڑ ہے یعنی اسکے ساتھ قایم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے غرض بصورت فرض
بعد مجرد جسم مین دو بعدونکا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد رہیگا ورنہ جالسان کشتی کو معروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کہین گے
تو یہان بھی دو حرکتونکا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونون حرکتین ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت مین ایک ہی وقت مین ایک ہی محل
پر عارض ہونگی تو اجتماع المثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع المثلین غلط ہو جائیگا الغرض یہ حجت تو ناحق کی حجت ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ
ہے کہ وجہ اس غلطی مین پڑجانیکی کیا ہوئی اسلئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکماء اشراقیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو قرار
دیتے ہین پر اکابر حکماء مشائین اسطرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اسجگہ سے انکے معتقد یہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے
اور چونکہ وہ بصورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے ہو نہو وجود بعد ہی انکے نزدیک صحیح نہین اسلئے ابطال
بعد مجرد پر کمر کس بیٹھے اور الٹی سیدھی دلیلین جمانی شروع کردین اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت
وغیرہ اوصاف جو اجسام کو لاحق ہوتے ہین بالعرض ہونگے اور پھر انکے لئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اصلی سے
اسکا وصف ممکن الانفصال نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کو زوال نہین ہان موصوف بالذات اضافی ہو تو بمقابلہ اپنے موصوف
بالعرض کے گو اسکو لازم کہہ سکتے ہین پر اسکا وصف اسکے حق مین لازم ذات نہین ہوتا جو انفصال محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی
کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال نہین یعنی یہ ممکن نہین کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجاے
یا کشتی اور کشتی نشین مین علاقہ جلوس نرہے تو آئینہ سے نور جدا ہوکر زمین کیطرف سمٹ جاے یا حرکت کشتی اس شخص مین چلی جاے
جو کشتی سے علحدہ ہوگیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی
حرکت بیشک ممکن الانفصال ہے چنانچہ درصورت وقوع حجاب فیما بین آئینہ و آفتاب اور نیز درصورت انقطاع علاقہ تحریک محرکات
کشتی پھر نور تو آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات مین رہجاتی ہے غرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا اور نہ محرک اصلی یعنی
ارادہ کا تجدد جو اصل حرکت ہے اس سے منفصل ہوا البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہوجاتا ہے ارادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات
وغیرہ ظہور نہین کرتا اور اگر آفتاب منور اصلی نہین اور ارادہ محرک اصلی نہین تو جسکو منور اصلی اور محرک اصلی کہین گے اس مین

یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اُسکا وصف منفصل ہوسکے تو خدا کا وجود بھی ممکن الانفصال ہوگا غرض موصوف بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اُسکا وصف اُسکے حق مین خانہ زاد اور اُسکا معلول ہوتا ہے اور اسلیئے انفصال ممکن نہین ہوتا اور ادھر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لیئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہیئے اور کیون نہو مستعیر اور عاریت کے لیئے معطی اور مالک کی ضرورت ہے اسصورت مین اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لیئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہین کوئی موصوف بالذات نہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت اور اُنکے سطوح حرکت و سکون مین اُنکے تابع اسلیئے نہ کسیکی فوقیت لازم ذات ہوسکتی ہے نہ کسیکی تحتیت لازم ذات ہوسکتی ہے جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت مین آجاے اور جسم فوقانی تحت مین چلا جاے تو اسصورت مین اجسام اور سطوح دونون کی فوقیت اور تحتیت زائل ہوجائیگی اور دونون مین سے کسیکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکین گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت و تحتیت اُسکے حق مین خانہ زاد ہین اور بالذات ہین اور دوسرے کے حق مین بالعرض اور مستعار بلکہ دونون کے دونون بہ نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر با اینہمہ اس وصف بالعرض کے لیئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی لغو بات ایسے ایسے حکماء نامدار سے سرزد نہین ہوسکتے اور نہ ایسی باتین ایسے عاقلون کے مُنھ پر پھبتی ہین ہان اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لیجاے تو پھر کوئی خرابی لازم نہین آتی بلکہ اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یون کہا جاے کہ آب زر باید نوشت تو بجا ہے مگر یون کہیئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہین ہوسکتا بلکہ اقرار سطح بعد حاوی خود مستلزم اقرار بعد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین و متکلمین کے طور پر تو مکان ہر جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جسمین وہ سمایا ہوا ہو اور مشائین کے طور پر موافق گذارش احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور مقعر مین مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہین ایسے ہی اُنکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہین اور اسلیئے اُنکی فوقیت اور تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے ہین اور کبھی کسیطرح اُنسے منفصل نہین ہوسکتے مگر ہر چہ بادا باد ان سطوح کا اقرار خود مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل انقسام ہین چنانچہ ظاہر ہے اور اسوجہ سے وہ اوصاف جو کسیطرح نہ بالذات منقسم ہوسکین نہ بالعرض اُنکو لاحق نہین ہوسکتے کیونکہ اس صورت مین اُن اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقعر بعد حاوی جسکو سطح بعد حاوی بھی کہہ سکتے ہین چونکہ قابل انقسام نہین اوصاف مذکورہ اُنکو لاحق ہوسکتے ہین رہا عدم انقسام اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہین تو پھر وہ شکل باقی نہین رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہین ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہین رہتا دو قوسین ہوجاتی ہین اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اُسپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقسم ضروری ہے الحاصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہین چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اسپر شاہد ہے قابل انقسام نہین ادھر فوقیت و تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہین اور اجسام کے حق مین بالبداہتہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسیطرح قابل انقسام نہین نہ بالذات نہ بشمول حرارت

وبرودت وغیرہ بالعرض وبالتبع یہی وجہ ہے کہ جملہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہو ورنہ ایک جملہ مین متعدد نسبتین ممکن ہو تو مین اس
لحاظ سے اِن حکما نے خود بعد کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر اُنکے توابع تھے اُنکا مطلب نہ سمجھا در پئے انکار بعد ہوئے ہیں جیسے
مشائین کے مذہب کا وہ خاکہ اڑا کہ کیا کہیئے یہ نہ سمجھے کہ اُنکا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت عجیب مضمون ہے جسکا انکار نہین ہو سکتا اور
کیونکر ہو اس صورت مین وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی فوقیت وتحتیت کے لئے اس
صورت مین موصوف بالذات ہاتھ آجائیگا اور نہ اس صورت مین فلک الافلاک کو مستثنے کرنا پڑیگا کہ اسکے لئے مکان اور حرکت مکانی
نہین حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اُس مین بھی موجود ہے خاصکر جب یہ لحاظ کیا جاے کہ بعد مجرد غیر متناہی
ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا رہی یہ بات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہوگا ورنہ
بعد کے لئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکین کہ یہانتک حد ہے کیونکہ یہان وہان وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس
صورت مین جو بعد مذکور کی طرف ہو تو ہو ہی نہین سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کے لئے ماننا
پڑیگا اور پھر اُس دوسرے بُعد مین بھی یہی گفتگو کیجاویگی انجام کار یا تسلسل یا دور ماننا پڑیگا یا اُسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا
پڑیگا مگر تسلسل اور دور بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آئیے اسکا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور دور
کے محال ہونے مین تو کچھ تامل نہین عقل سلیم بالبداہتہ اُنکے استحالہ پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لئے کوئی
موصوف بالذات نہین اور اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہے پر واسطہ نہین یا یون کہیے عطاء غیر ہے پر غیر نہین اتنا فرق ہے کہ
تسلسل مین یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہان مثلاً وہان سے آیا اور وہان دوسری جگہہ سے آیا اور پھر وہان بھی کہین اور ہی سے آیا ہے
اسیطرح الی غیر النہایۃ چلے چلو اور دور مین یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہہ کہیے لو اُسے مستعار مانیے وہان اُسی وصف کو یہان سے
مستعار کہیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم مین حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش مین آب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے بیچ مین
کرکے پھر اسیطرح اُلٹے چلیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم مین عطاء آتش ہے اور پتھر مین عطاء آب او لوہے مین عطاء سنگ اور آتش مین
عطاء آہن الحاصل تسلسل ہو یا دور دونون صورتون مین یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے پر کسی بالذات
اصلی اور واسطہ حقیقی اور اُس غیر کا پتا نہین ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہتہ محال ہے اور کیون نہو جب عطاء
غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اُسوقت اُس غیر اور اُس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کرلیا پھر جب تسلسل اور دور کا اقرار کیا
تو ان سب سے انکار کردیا اور اجتماع النقیضین کا اقرار کرلیا الغرض دور اور تسلسل تو بالضرور محال ہے پر قطع نظر تسلسل سے لاتناہی کا
بطلان اُنہین صاحبونکے خیال مین آسکتا ہے جنکے خیال مین اصل حال نہین آسکتا ورنہ جنکو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے
اُنکو یہ بات بالبداہتہ معلوم ہوتی ہے کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہیئے وجہ اسکی بالاجمال تو پہلے عرض کرچکا ہون اب
کسیقدر تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہون سُنیے جس بناء پر مقید کے لئے مطلق کی ضرورت ہے اسی بناء پر متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے
اگر مقید کو مطلق کی اسلیے ضرورت ہے کہ تقیید ایک تقطیع کا نام ہے اور تقطیع کے لئے اول کوئی چیز وسیع چاہیئے جسمین سے بقدر قید

قطع کر لیجیئے تو متناہی مین بھی یہی تقطیع ہوتی ہے اُسکے لئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی کے معنی یہی
ہین کہ یہ چیز ختم ہوتی ہی اور یہانتک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہین اور ظاہر ہی کہ یہ کہنا کہ آگے نہین اور زیادہ نہین در پردہ یہ کہنا
ہی کہ کوئی چیز ایسی ہی جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہین اور چونکہ یہ بات ہر متناہی مین ہی کتنا ہی بڑا کیون نہو اور کتنا ہی زیادہ کیون
نہ تجویز کرین تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا ہان اگر کسی متناہی مین یون نہ کہہ سکتے تو پھر او متناہیون کے لئے وہ متناہی
اس قول کا صحیح ہو سکتا اور اسلئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور ہوتا اور یہ ایسی بات ہی کہ بعد استماع سوائے غبی یا کج فہم کوئی
اسکا منکر نہین ہو سکتا بلکہ ایسے مضمون دلنشین کے استماع کے بعد مخالفت دلائل ابطال لاتناہی ایسی ہی جیسے بعد مشاہدہ طلوع و
غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہوتی ایسے ہی
مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہوتی غرض بالائی شبہات سے مضامین اولیہ او یقینیہ مین تامل
نہین ہو سکتا اور اسلئے اسکی ضرورت نہین کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجیے پر بغرض مزید توضیح وہ باتین بھی عرض کیے دیتا ہون
جنسے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہو جاوے اور بالائی شبہے بھی دلسے جائین اسلئے یہ عرض ہی کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال
کچھ نہ پوچھیے غیر متناہی مین خواص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہی اگر فہم خداداد ہو تو یہ معلوم ہو جاوے کہ اُن دلائل
سے اگر باطل ہوتا ہی تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل نہین ہوتا برہان تطبیق اور برہان مسامتت مین تو غیر متناہی کے لئے
حرکت تجویز کیجاتی ہی اور ظاہر ہی کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہی جہت لاتناہی مین کسیطرف کو حرکت ممکن نہین وجہ اسکی یہ ہی کہ
اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبدأ حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبدأ اور منتہی بے تناہی متصور نہین
القصہ حرکت خود خواص متناہی مین سے ہی غیر متناہی مین حرکت متصور نہین ہان یہ شبہہ ہو سکتا ہی کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال
ہوگی تو لاتناہی کی سمت مین یا اُسکے مقابل مین محال ہوگی دائین بائین کو تو اس تقریر کے موافق محال نہوگی کیونکہ اسطرف لاتناہی
ہی نہین جو مبدأ و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہی برہان مسامتت مین یہی صورت ہے مگر اس شبہہ کا جواب یہ ہو سکتا ہی کہ اس
صورت مین بھی بنظر انصاف وہی خرابی موجود ہی کیونکہ جب ایک نقطہ کا تعین ہو جاتا اُسکی ہر سمت کو اسطرف سے متناہی بنا دیتا
ہے علاوہ برین زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہین مسافت مثل زاویہ غیر متناہی الساقین ایکطرف سے
غیر متناہی اور ایکطرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ مین بھی تثلیث ہوگی اور ایکطرف سے تناہی اور لاتناہی
انمین بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب مین لازم آئیگا یہ نہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
مین قطع کیگئی جو کچھ خرابی لازم آئی باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین ہین ماضی و مستقبل تثلیث وغیرہ تقطیعات تو جب
متصور ہون جبکہ اور جہات بھی ہون گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی
تحقیق بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہی اور ظاہر ہی کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتین ہوتی ہین جنکو جہت
مبدأ و منتہی کہیئے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت مین بھی انہین دو جہتون مین انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد

مبدأ و منتہی کا لحاظ لیجیے تو مسافت تو در کنار خود حرکت مین بھی اور جہتین نکل آتی ہین چنانچہ کرہ کی حرکت وضعی کو دیکھیے تو
ظاہر ہی کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جزو مین حرکت موجود ہی کہ بعد انقسام سوا طول حرکت اور ہی اطراف مین ہی سو یہی حال
زمانہ کا سمجھیے آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہی با اینہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہی کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی اُسمین حرکت کی کوئی صورت نہین وہ
طرف حرکت ہی اگر خود اُسکو متحرک کہیے تو اُسکے لئے کوئی اور طرف حرکت کہین سے لانا پڑیگا جسکا انجام یہ ہوگا کہ بعد کے لئے اور دوسرا بعد ہی
اور پھر اُس بعد مین بھی یہی گفتگو ہوگی رہا برہان سُلمی اُسمین بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہی مطلب یہ ہی کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین
خواص متناہی مین سے ہی مگر کسی زاویہ کی دونون ساقونکو اگر الی غیر النہایۃ بڑہاتے چلے جائین تو اُنکے درمیان کا فاصلہ اگر
غیر متناہی نہو تو وہ دونون متناہی ہو جائین غیر متناہی نرہین کیونکہ اس صورت مین اس فاصلہ کی دونون سرونپر دونون ساقونکا
انتہا ہو جائیگا الحاصل دونون ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونون غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ
بھی غیر متناہی ہوگا متناہی نہوگا علی الاطلاق یون نہین کہ بیچ مین جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبونکو یہ شبہہ پڑا ہے
اُنکے ذہن مین وہی ایک صورت انحصار بین المتناہیین کی جمی ہوئی ہی اور اسلئے انحصار بین المتناہیین کا تصور اگر اُنکو ہوتا ہی تو
اُسی پیرایہ مین ہوتا ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہین اور انحصار بین المتناہیین بارہا
مشہود ہوتا رہتا ہی سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہین تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ مین اُسکا تصور آتا ہی ایسا ہی انحصار بین الغیر المتناہیین
کا تصور آتا ہی تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور مین آتا ہی مگر جب اُنکے نزدیک انحصار اُسی ایک انحصار مین منحصر ہی تو پھر
اُنکی تسلی کی یہی صورت ہی کہ یون کہیے غیر متناہیونکے بیچ مین انحصار ہی نہین ہوتا اسلئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی
امتداد تصور مین آئے اور اُسکی دو نہایتین اسطور پر سمجھ مین آئین کہ ایکطرف ایک چیز رکی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہی کہ
اسصورت مین وہ دونون بھی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا نام ہی اور یہ بات اُس صورت مین پائی
ہی نہین جاتی جس صورت مین دونون طرفین غیر متناہی ہون علی ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال فرما لیجیے اُنمین
بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہی علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہی تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہین ہو سکتی
نہ معلومات خداوندی غیر متناہی رہین نہ مقدورات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہو سکین نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایۃ چل سکے نہ
زمانہ کی چال الی غیر النہایۃ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہیے جسکے اعتبار سے مفہوم
لاتقف عند حد صحیح ہو سکے آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہی کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار و تعقل اعداد کا کوئی انتہا نہین سو امکان
حرکت الی غیر النہایۃ بے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل متصور نہین بالجملہ یہ سب لاتناہیان مسلم ہین اور ان سب مین
غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہی اس صورت مین اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیے تب تو یہ سب قصے غلط ہو جائین اور اگر نفس
لاتناہی باطل نہین یعنی امتناع ذاتی نہین امتناع بالغیر ہی تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر مین امر ممتنع
بذات خود تو ممکن ہوتا ہی اور وہ غیر ممتنع بالذات اُسکے اقتران سے اس ممکن بالذات مین امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے

آفتاب سے زمین مین نور اور آتش سے آب گرم مین حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنی بیواسطہ غیر نورانی
ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بیواسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین مین نور اور آتش سے آب مین حرارت آجاتی
ہے ایسے ہی ممتنع بالذات تو بذات خود ممتنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اُس ممتنع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات مین
آجاتا ہی پر جیسے زمین کی ظلمت آفتاب مین اور پانی کی سردی آتش مین نہین جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع مین نہین جاتا
اور وجہ اسکی یہی ہی کہ موصوف بالذات مین وصف ہوتا ہی اور قابل مین وصف نہین ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہی اسلیئے اسکا نام قابل
ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا تو اوروںکا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغنا ہوتا اور قبول مین اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان معنی قابلیت
ہی وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کرلیتا ہی اور یہی کل دو وصف ہین انکے سوا جو ہے وہ انہین کے نیچے داخل ہی اور اپنے اندر
ممکن کے حساب سے یہ دونون نہین ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کے اقتران سے اسمین امتناع آجاتا ہی
تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہین ہان موافق ہی ہم بھی یون کہتے ہین کہ ابعاد متحرکہ یا قابل الحرکۃ غیر متناہی نہین ہوسکتے کیونکہ حرکت
غیر متناہی جہت لاتناہی مین یا لاتناہی کیطرف سے ممتنع بالذات ہی چنانچہ پہلے معلوم ہوچکا اسی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی
کو ممتنع بنادیا ہی ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہین ممکن ہی مگر بعد مجرد مین حرکت کو دخل ہی نہین چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہون اسلیئے لاتناہی
کا امتناع بعد مجرد مین ممکن نہین الحاصل نہ بعد مجرد ممتنع ہی نہ اسکی لاتناہی ممتنع ہی وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لاتناہی بھی ممکن بلکہ
ضروری ہی ورنہ حسب بیان سابق اسکے اوپر کوئی اور غیر متناہی ملنا پڑیگا جسکے اعتبار سے یون کہہ سکتے ہین کہ یہانتک ہے اور اس سے
آگے نہین اور چونکہ یہان وہان آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد ہین تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات
ایسی ہی کہ کوئی عاقل اسکو تسلیم نہین کرسکتا باینہمہ اس صورت مین بعد کو متحرک یا قابل الحرکۃ کہنا پڑیگا اور یہ بداہت امتناع حرکت
غلط ہوجائیگی مگر کون نہین جانتا کہ بعد مجرد مین حرکت ممکن نہین اور اسلیئے اسمین خرق والتیام متصور نہین مگر جب خرق والتیام اور حرکت
نہین تو اسکے لئے اور بعد بھی نہین اور دوسرا بعد نہین تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہوگا یہی وجہ ہی کہ اجسام کو تصور کیجیے تو کوئی نکوئی
حد ذہن مین ساتھ آتی ہی پر بعد کو تصور کیجیے تو اگر حد بھی لگادین تب بھی ذہن آگے چلتا ہی اور پابند حد نہین رہتا یہ قصہ تو ہوچکا اب
باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسبت خانہ کعبہ اُسکی طرف انکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجیے سنیئے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسیکا
رتبہ نہین ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اُسکے رتبہ کو کہیے تو بجا ہی مگر باینہمہ اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یون نہین سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ
آستانہ ہی رتبہ وزیر اُس سے کم ہی سو جو بات آستانہ بوسی وزیر مین ہوتی ہی وہی بات سجدہ محمدی مین ہی حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم
ہین اور خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیون نہو یہ بیت اللہ ہی تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ مین جسقدر فرق ہونا چاہیے وہ خود
ظاہر ہی بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہی کہ مابہ الافتخار کعبہ جسکو اپنی اصطلاح مین حقیقت کعبہ کہیے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتوہ ہے
تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ جو فرق قالب اور مقلوب مین ہوتا ہی وہی فرق عبد اور معبود مین ہی اور جو اتحاد وہان ہوتا ہی وہی اتحاد
یہان ہوتا ہی الغرض مفہوم انقلاب جو قیاس مین قالب و مقلوب ہونا چاہیئے اس بات کو مقتضی ہی کہ صورت تو دونون کی ایک جد

پر وہان ابھار ہو تو یہان گہراو ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہان ابھار ہے تو یہان گہراو ہی ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہین اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہوتا تو یہ نام بھی نہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب یہان موجود ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ تعبد تذلل کو کہتے ہین عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلیئے اسکو عبد کہتے ہین اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اسکے سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہین مگر بنا اس تذلل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغنا ہوتا ہے سو احتیاج کی بنا عدم پر ہے اور اسلیئے اس فرق استغنا اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا کہ جو یہان نہین وہ وہان ہے اور جو وہان ہے یہان نہین اگر ہے تو اسکے مقابل کوئی مفہوم عدمی ہے مثلا وہان وجود ہے تو یہان عدم ہے وہان علم ہے تو یہان جہل ہے وہان قدرت ہے تو یہان عجز ہے علے ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرمالیجیے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہین اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا کہ علم و جہل اور قدرت و عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہین فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط ہوئی اور پھر عدم العلم اور عدم القدرت ہوا تو پھر بجز اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم و قدرت کی طرف جوف شکل پر ہے اور جہل اور عجز کی طرف جوف شکل اور شکم صورت خالی ہے اور اسیوجہ سے اسکو قابل کہتے ہین کیونکہ قبول کے لئے یہ ضرور ہے کہ کسی شے کی شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہو سو یہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا قالب و مقلوب مین ہوتا ہے قالب مین صورت ہوتی ہے ذو صورت نہین ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب مین آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت مین آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت مین اور اسلئے یون کہنا پڑیگا کہ یہ صورت اسکے لئے قابل ہے اور وہ اسکے لیے قابل ہے الحاصل متقابلات مذکورہ مین باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جوف یعنی شکم صورت خالی اسلئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود مین اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے اسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق ذو شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اسلیئے عبد کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اس مین ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اسمین شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت مین اسمین ناقص ہوگی پھر جب معبودیت کے ان دونون مرتبونکو یاد کیا جائے جن مین سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہمنے رکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اسکے ساتھ یہ بھی یاد کیجیے کہ اول مرتبہ مین اول ہے اور دوم اس سے مرتبہ مین دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول عبد کامل ہین تو پھر یہ بات خواہ مخواہ دلنشین ہوجائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہے جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہین تو باین نظر کہتے ہین کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہے اور اسلیئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اسکے باطن مین مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اسوجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے اور عکس مذکور کے حق مین بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور

احاطہ جو نسبت میں ہونا چاہیے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن ہی جو بہ نسبت عکس تجلی اول بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اُسی صورت کے اعتبار سے ہی مگر اس صورت مین جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتوہ تجلی اول ہی شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہی پرتوہ شکل محیط تجلی اول ہی ہوگا لیکن اسکا حال معلوم ہوچکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہی مگر مصداق عبد کامل پہلے معلوم ہوچکا ہی کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہی اور اسلئے اس باتکا تسلیم کرنا لابدی ہی کہ حقیقت کعبہ پرتوہ حقیقت محمدی ہی اور اسوجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہی باقی رہا استقبال ہر چند اسکا جواب ظاہر ہی جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو عرض کرچکا ہون یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی قدر مستلزم افضلیت آستانہ نہین ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہین ہوسکتا حقیقۃ الحال یہ ہی کہ در حقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہین ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہوچکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہی کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہین اور عکس مابات مذکورہ جو لاحق حضور جسمانی ہین بطور معروض عین مرتبہ تجلی مذکور مین اس صورت مین حقیقت مین استقبال عکس مذکور جو بمنزلہ قلوب ہی منظور ہوتا ہی اور بضرورت مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ قالب ہے لازم آجاتا ہی مگر یہ ہی تو پھر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہین اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہون اسکے کیا معنی علاوہ برین اگر سجدہ غیر خدا شرک ہے تو یون کہو خدا کی اجازت سے حسب آیت قرآنی یہ شرک ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے اجازت نہوئی اور اگر یہ شرک نہین تو پھر وجہ ممانعت کیا ہی جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہین رکھتے اور اورون پر اسوجہ سے طعن کرتے ہین اس معما کے حل کے لئے اول دو تین باتین عرض کرتا ہون اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہ گذارش ہی کہ اطباء یونان باہم اصول طب مین متفق ہین اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری مین متفق ہین مگر باینہمہ اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف ازمان کے باعث اور ادھر اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ مین کسقدر اختلاف پڑجاتا ہی سو انبیاء کرام اور علماء ذوی الاحترام جو اطباء روحانی ہوتے ہین باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول ہین اگر احکام دینی ہین جو ادویہ اور نسخجات طب روحانی ہین بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خرابیہاے دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آرا باہم مختلف ہوجائین باہم مختلف ہوجائین تو کچھ دور نہین القصہ جیسے بوجہ فرق امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض دوا مین فرق کیا جاتا ہی ایسا ہی بوجہ فرق امزجہ امم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی مین فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق سوم ایک مریض کو ایک ہی مرض مین کبھی کچھ بتلاتے ہین کبھی کچھ ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی مین کمی بیشی اور تغیر اور تبدیل رہا کرتی ہی اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہان نسخون مین فرق ہوا کرتا ہی ایسے ہی وہان بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی مین فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دور اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخون مین فرق ہوجاتا ہی ایسے ہی احکام دینی مین بوجہ کمی بیشی دور اندیشی تو انبیاء مین اور بوجہ مذکور اور نیز بوجوہ دیگر علماء

مین اختلاف ہوجاتا ہی لیکن باعث دوراندیشی بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہی اسلئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ دور اندیش ہوا کرتے ہین علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہی پر انبیا کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھین اسلئے یہ عرض ہی کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہی یہ نہین کہ ہر عمل کے وقت انبیاء کرام تعلیم کے لئے آیا کرین تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہین اُنکے واسطے یہ بات کیونکر کافی نہوگی مگر جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار مین تفاوت رہتا ہی ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی وکفایت تصریح بھی اُسکے سمجھنے مین فرق ہوتا ہی البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پھر ہر کسیکو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہی یہ نہین کہ کسیکو آفتاب نظر آئے اور کسیکو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسیکو خدا ہی کا مطلب سمجھ مین آئیگا یہ نہین کہ کوئی نبی مطلب اصلی سمجھے اور کوئی کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کیطرف احتمال غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہین ہوسکتا ورنہ راہ حق معلوم ہونیکی پھر کوئی سبیل نہین اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہین ہوتی پھر کیا استبعاد اور کیا تامل رہا جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہون کسی شے کا ظہور دوسری شے مین دو طرح متصور ہی ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے مین منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ مین ہوا کرتا ہی دوسرے یہ کہ ایک شی کا وصف دوسری شے مین آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند مین کواکب مین ذرات مین زمین و آسمان مین آجاتا ہی یا جیسے آتش کی حرارت پانی مین ہوا مین کھانے مین پینے مین آجاتی ہی قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح مین ظہور جمال کہتے ہین اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول مین فقط صورت کا ہونا چاہیئے وہ صورت اچھی ہو یا بُری اور قسم ثانی مین وصف کا ہونا چاہیئے وہ وصف اچھا ہو یا بُرا سو غرض لفظ جمال وکمال کو دیکھکر کوئی صاحب دھوکا نکھائین اصطلاح مین معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہین گو اس بحث مین معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے مین کچھ حرج نہین کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہی اور ظاہر ہی کہ وہان جمال اور کمال دونون باعتبار معنی لغوی وعرفی پورے پورے ہین جب یہ بات ذہن نشین ہوچکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہان بھی دونون ظہور ہین جمال کا حال اور اُسکی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہوچکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس مین بانوجہ کہ انطباع صورت محبوبیت وصورت حکومت ہی ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہی بالخصوص خانہ کعبہ مین ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہی کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہی چنانچہ پہلے مشرح معلوم ہوچکا ہاں ظہور کمال ہر چند اُسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہوچکے ہین مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال معروض نہین ہوے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سُنیئے مکرر سکرر یہ بات عرض کرچکا ہون کہ مخلوقات مین جو کچھ ہی وہ خدا کی عطا ہی وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات مین خانہ زاد نہین مگر یہ ہی تو پھر تمام کائنات مین ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہی کہ بوجہ فرق قابلیت کہین کسی صفت کا زیادہ ظہور ہوگا کہین کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو مین پہلے عرض کرچکا ہون کہ آئینون مین نور آفتاب زیادہ آتا ہی اور آئینون سے بھی آتشین شیشہ مین حرارت آفتاب زیادہ آتی ہی سو یہ فرق قابلیت

نہین تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور مین بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی مین
بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان مین علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور
ملائکہ مین بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال وجود مین جو منبع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون
تمام ممکنات ایسے ہی متساوی الاقدام ہین جیسے شعاعون کے اتصال مین جو منبع نور و حرارت ہین آتشین شیشہ وغیرہ شیشہجات و اجسام
برابر ہین اگر یہ فرق فاعل کیطرف سے ہو تو کیونکہ مفاعل یعنی موثر تو دونون جگہ ایک ہے وہان تمام اجسام مین شعاعین موثر ہین یہان تمام
ممکنات مین وجود موثر بجز اسکے کہ وہان بھی اور یہان بھی یہ فرق قابل کیطرف سے ہو اور کچھ نہین ہوسکتا بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ
صفات کمال خداوندی انسان مین علم اور ملائکہ مین قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بخلافت حضرت آدم اور حضرت بنی آدم
ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی اُن امور اختیاریہ مین
ہوا کرتی ہے جو دوسرون سے تعلق رکھتے ہین احوال ذاتی اور افعال لازمہ مین یا ایسے افعال مین جنمین دوسرون سے تعلق نہو خلافت
اور نیابت کی گنجائش نہین کیسی نے نہ سنا ہوگا کہ خور و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات مین کوئی کسیکا خلیفہ بنا ہو البتہ
حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیاریہ مین ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ سب معاملات بے علم متصور نہین ہدایت کا
علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سبکو معلوم ہے رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہیے ورنہ اتنا
علم لابدی ہے کہ کیا حکم دیتا ہون اور کسپر حکم کرتا ہون علی ہذا القیاس بیع و شرا مین نفع ہر کسیکو مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نرخ و
تمیز اقسام مبیع متصور نہین ادھر حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات مین وہ شخص زیادہ
مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ مین اورون سے زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ مین معاملہ ہدایت
اور حکومت یقینی ہے اور پھر ان مین خدا ہادی اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و ممتثل احکام اور پھر اسکے ساتھ ضرورت خلافت
اُس سے زیادہ ہے جو بندون مین باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسیکو رسائی نہین اور دنیا کے ہادیون اور حکام تک ہر کسیکو رسائی
ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر اُسکے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اور ونکی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر بر کرم خداوندی عقل اسپر
شاہد ہے کہ خداوند مقاضی الحاجات نے ہم محتاجونکی رفع ضرورت کے لئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علمونکو اپنا
خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر ادھر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات
حیوانات مین بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتون اور جنات تک تو ہمی نارسائی موجود ہے اسلئے
یہی یقین ہے کہ خلفاے خداوندی اگر ہونگے تو انہین حضرت بنی آدم مین ہونگے ادھر دیکھا تو بنی آدم مین ہر قرن مین کارفرمایان
حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام مین مشغول رہے ہین اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے ہین اسوجہ سے یہ یقین ہوگیا کہ یہ
خلافت بنی آدم مین ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان مین اورون سے زیادہ ہوگا ادھر اس یقین کے لئے یہ خیال اور بھی
موید ہوگیا کہ باوجود ہجوم ضرورات و حوائج و مشاغل کثیرہ ضروریہ و غیر ضروریہ علم مین بنی آدم نے وہ ترقی کی ہے کہ اُس سے زیادہ متصور

نہین اس عقل خداداد کی بدولت مکنونات ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات تو درکنار ملائکہ اور جنات
کی ترقی علمی نہ کبھی نہ سنی البتہ اُنکے زور قدرت کے افسانے دیکھے نہین تو سنے تو اس کثرت سے ہین کہ گنجایش انکار باقی نہین
بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے اخبار راستبازان دین انبیا اور صدیقین اسپر ناطق ہین کہ احیا و اماتت وحمل عرش اعظم وتحریک
اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب انہین کے حوالے ہین یہانتک کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پھر قائم ہونا بھی انہین کے زور
اور قدرت سے متعلق ہے ادھر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات مین جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر
اسطرح جیسے قالب مین مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس مضمون کیطرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اُس سے زیادہ نہ اہل فہم کو ضرورت
نہ ان اوراق مین گنجایش اس صورت مین موافق قاعدہ قالب ومقلوب جتنا اُدھر بھار ہوگا اُتنا ہی ادھر گھر اؤ ہوگا مگر اُدھر دیکھا تو علاوہ
سئے صفات متعدیہ علم وارادہ وقدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمہ سے مربوط پایا
چنانچہ حکومت وہدایت وبیع وشرا وغیرہ معلومات اختیاریہ کے برتاؤ سے اور خور ونوش وبول وبراز وصحت ومرض وموت وحیات
وغیرہ احوال وافعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ مین دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم
پایا اور مخلوقات مین باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا انحطاط باعتبار
حوائج محتاج بیان ہے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ ملائک تو حاجات کے حساب سے ایسے ہین کہ گویا کسی بات مین محتاج ہی نہین زن وفرزند
خور ونوش ولباس ومکان گھوڑا سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات مین سے کسی چیز سے سروکار ہی نہین رہے جنات
بوجہ نیرنگی ظہور واختیار پرواز وحرکات سریعہ وطاقت حمل اثقال باوجود احتیاج بہت سے اسباب سے غنی ومستغنی انکے سوا جمادات
تو علویہ ہون یا سفلیہ سوائے موجد ووجود بظاہر اور کسی کے محتاج نہین اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجد ووجود زمین کے بھی محتاج
ہین اور پانی کے بھی محتاج ہین ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق اربعہ عناصر اخلاط چار ارکان خارجہ
کی بھی انکو ضرورت ہے اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورات مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اُسکے ساتھ خور ونوش کی ایک اور شاخ لگی
ہوئی ہے رہے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھیئے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہین کی کار برآری
کے لئے مہیا زمین پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب اُسکے کام کے پر وہ کیسکے کام کا نہین زمین وغیرہ
اشیاء مذکورہ نہون تو انسان کو زندگی وبال جان ہوجائے مرے نہین تو ناک مین دم آجائے پر انسان نہو تو کسیکا کچھ نقصان
نہین ادھر علم طب کی شرح وبسط پر نظر کیجیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ نباتات وحیوانات تو درکنار اجرام علویہ وسفلیہ بھی اسیکے لیے
ہین اس کثرت حاجات سے یون نمایان ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہین اور اسوجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اُس سے
زیادہ نیچے اور کوئی نہین اور خیر کوئی اور اُس سے نیچے ہو کہ نہو فرشتون اور جنات سے اسکا نیچے ہونا یہان تو درکار ہے حیوانات
اور نباتات اور جمادات مین تو پہلے عرض کر چکا ہون کہ بوجہ بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہین ہان ملائکہ اور
جنات مین یہ لیاقت موجود ہے انہین کی نسبت باعتبار حوائج کم وزیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اُسپر متفرع ہو سو اُن

دونون کی نسبت انسان کا حوائج مین زیادہ ہونا معلوم ہی ہوچکا جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونون سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادۂ ملکی نور پاک۔ رہے جنات وہ بھی آتشین ہین انکا مادہ نور مصفا نہین تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادۂ انسانی کسقدر ان دونون کے مادون سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اصلی مین ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے گو استفادہ کمالات کے بعد اورون سے بڑھ جاے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اسلئے موافق یادداشت قاعدۂ قالب و مقلوب یون خیال مین آیا کہ وہ صفت ہمین منعکس ہوگی جو سب مین اوپر اور سب سے مستغنے ہو سو وہ کون ہے یہی علم ہے جو منجملہ صفات [illegible] سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنے ہے اور سوا اسکے اور سب صفات معلولات اُسکے نیچے اور اُسکی محتاج کسی چیز کا علم نہو تو اُسکا ارادہ بھی نہین ہوسکتا اور قدرت بھی اُس سے متعلق نہین ہوسکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہین چنانچہ یہ مضمون پہلے اس سے زیادہ عرض کرچکا ہون بالجملہ علم مین انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اسلئے مستحق خلافت خداوندی اُسکے ہوتے اور کوئی نہین ہوسکتا اور ہو تو کیونکر ہو اسکے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ پر پڑتی ہے کیونکہ اُنکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سواے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہین اور زہد و تقوی کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی چنانچہ ان دونون مضمونون پر آیت قرآنی لایعصون اللہ ما امرہم ویفعلون مایؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بمقابلہ بنی آدم جنکی شورہ پشتیان عیان ہین لیکن اسکو کیا کیجیے کہ ان سب کا ماحصل کمال عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہین بلکہ خواص مخلوقات مین سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہو ہان علم البتہ صفت اولی خداوندی ہے اور بایں نظر کہ سوا اسکے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہین گو باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو اگر خاصۂ خداوندی کہیے تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق مین قدیمی ہین پر مرادات اور اشیاء اور مقدورات اور مکونات کے ساتھ انکا تعلق قدیمی نہین ورنہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہین بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہو تو حرج ہے اس مقام کی کما ینبغی تو شرح نہین کرسکتا ان اوراق مین اسکی گنجایش کہان باشارۂ اجمالی کیے جاتا ہون افعال اختیاریہ مین علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اُسکی سبقت خواہ مخواہ مسلم ہوگی۔ کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کواکب کو دیکھکر ہم یہ سمجھ جاتے ہین کہ ہم نہو زمین یا علویات مذکورہ متحرک ہین حالانکہ خود حرکت محسوس نہین ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھکر یہ سمجھ مین آتا ہے کہ یہان بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی بجز کوئی صورت نہین کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہے اگر حرکت کے ساتھ انقلاب مخصوص نہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کواکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہوتا یعنی جیسے اب آپس تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود حرکت مین بھی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات مین سے ٹھہرا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود و عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اُس سے اوپر اور حرکت نہوگی

کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہین سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہی جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی
سمجھ مین آسکتی ہی کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر
دلالت کرتا ہی انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کریگا علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی مین ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے
حرکت وجودی مین ایک نیا وجود آئیگا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہی اور بعد انتہا حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے
تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ مین صنہ اگر مثل حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یون تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی
مثلاً متحرک کسی مکان مین ہوتا ہی اور بعد انتہا حرکت بھی کسی مکان ہی مین ٹھہرتا ہی ایسے ہی یہان بھی قبل حرکت اور بعد حرکت
وجودی ہوا کرتا اور باوجود حدوث قدم ہوتا غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آکر اسمین منعکس
ہو جاتے ہین اور بعد زوال انعکاس موقوف ہو جاتا ہی اور اسلئے وجود سے کچھ سروکار نہین رہتا بالجملہ حرکت مذکورہ سب مین
اوپر ہی ادھر زمانہ کو دیکھا تو اسمین ایسا تجدد پایا جسکے اوپر اور تجدد نظر نہین آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اسکے محتاج ہین
اسکے اس علو مراتب سے یہ سمجھ مین آتا ہی کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک ارادۂ الٰہی سے مسافت وجود مین پیدا ہوئی ہی کیونکہ نہ اس
محرک سے اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فیمابین یعنی تجدد فیمابین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بھی
وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد یعنی حرکت نہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود مین موجود ہی تو ہمکو یہ معلوم ہوتا رہتا ہی
کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی صنہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم مگر جب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادۂ
الٰہی سے پیدا ہوتی ہی تو لاجرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اسلئے بہ نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجایش
نہوگی کہ اسوقت مین تھا اور اسوقت مین نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم
بالفعل خداوندی بھی قدیم ہی اس تقریر مین اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہی جیسے مسئلہ تجدد امثال حل
ہو جاتا ہی ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونے سے اسکے حدوث کا یقین ہو جاتا ہی کیونکہ حرکت ارادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہی کہ
اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہی کہ اول وہ حرکت نہو جسکا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی مین غیر متناہی
نہین متناہی ہی مگر جب یہ دیکھا جاے کہ یہ مانع انتہا کی جانب مین نہین ہی تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہی کہ مستقبل کی جانب مین
لامتناہی ہو گو بایں وجہ کہ وجہ ضرورت نہین استمرار و لامتناہی استقبال کو ضروری بھی نہین کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جاے
موجود نہو الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہی کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہی سو سوا خالق اور موجد ہی کون
ہی جو اسکا علم قدیم ہو اور سوا ہی علم منجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہین کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یون ہی کہنا پڑیگا
کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہی اور اسلئے بھی خلیفہ خداوندی مین اسکا ہونا ضرور ہی کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہی کہ جسکا
خلیفہ ہو اسکا کمال اسمین ہو یہی وجہ ہی کہ مکتبون اور مدرسون اور خانقاہون اور اکھاڑونکی خلافتون مین اسپر نظر ہوتی ہی کہ
کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال مین اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہی بالجملہ خلافت خداوندی اسکا حصہ ہی جو علم مین اوروں

سے ممتاز ہو سو یہ بات سوائے حضرات انسانی اور کسی مین نظر نہ آئی اسلئے باوجود شورہ پشتی و ظلوم و جہول ہونیکے یہ
دولت انکے حصہ مین آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوے تو جیسے جانشینان شاہی کے لئے بعد جانشینی آداب شاہی
بجالانے ضرور ہوتے ہین بالخصوص اُنکے ذمے جنکی طرف تہمت انحراف و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کے لئے آداب
خداوندی چاہئیں خاصکر اُن صاحبونکو جنکی طرف سے خلافت خلیفہ مین رخنہ اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت
مین تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت مین برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلیے یہ لازم
ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدۂ خلافت کرین تاکہ وہ انکار مبدل باقرار ہو جاے اور یہ بھی معلوم ہو جاے کہ گو
حضرات ملائکہ معصوم ہین اور حضرات انسانی سراپا گناہ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہین اور یہ مظہر علم چنانچہ آیت وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
اُسپر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کارگذار ہو کر رہین چنانچہ واقفان
قرآن و حدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہین ادھر یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت
یوسف علیہ السلام کو سجدہ کرین تاکہ وہ سرکشی اور بغاوت مبدل بہ نیاز و اطاعت ہو جاے اور یہ معلوم ہو جاے کہ ہرچند برادران یوسفی
صاحب انوار و برکات ہین مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہین وہ علم اور اسکی قبولیت اور رفعت جسپر آیت وَكَذَٰلِكَ
يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ اور آیت نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور آیت ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي اور آیت
فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا دلالت کرتی ہے انہین کے ساتھ مخصوص ہے بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی
وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی ثمرہ علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف
علیہ السلام کو بھی کرنا پڑا گو اول سے واجب الادا بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے
شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر مصدر خطا بھی ہو تب بھی عابدوزاہد سے افضل اور انکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ
موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدۂ آدمی اور سجدۂ یوسفی سجدۂ خلافت تھا
سجدۂ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اُسکو قرار دیا جاوے اور بت پرستی کو اُسکے برابر کر دیا جاے ہان بتون مین لیاقت خلافت ہوتی
تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم اداے حقوق خلافت ہوگا کم فہم اُسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ بتون مین
لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبود بھی نہین عدم لیاقت معبودیت تو اُنکی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی
اور نہ حاکم اولی یہ دونون باتین خدا کے ساتھ مخصوص ہین بلکہ بتون مین تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت اولی تو درکنار محبوبیت
مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہین بلکہ اس ساختگی اصنام سے یون ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنی تقریر گذشتہ سے
واضح ہو چکا ہے کہ بنا حکومت اختیار نفع و ضرر پر ہے اور بنا بندگی احتیاج پر سو بتونکو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا
صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار مین ہے رہی خلافت اسکی لیاقت کا عدم اُنکی بے شعوری
سے ظاہر ہے خلافت کیلیے علم درکار ہے جہان عقل و شعور و حس و ادراک نہو وہان خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو اس تقریر

ہوگئی کہ سجدہ کی دو قسمین ہین ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اوران دونون مین مسجود ساجد مسجود لہ
ہے کہ سجدہ عبادت مین جو کوئی مسجود ہوتا ہی وہ مسجود حقیقی ہوتا ہی اور مسجود بالذات اور سجدہ خلافت مین جو کوئی
مسجود بالعرض اور مسجود مجازی رہا کعبہ و بیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہی نہ مسجود لہ مجازی البتہ مسجود الیہ کہیے تو
ہین ساجد و مسجود لہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہی اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ
بہ سبب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما کے مخاطب ہین مسجود کیون
ہے تعلق خاتمیت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم مین کوئی ہم پایہ خاتم نہین ایسے ہی آیت وعلمک مالم تکن تعلم سے بھی
لہ اس دولت مین کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہین اول تو مالم تکن تعلم مین اس جانب اشارہ ہی کہ سرحد طلب و سعی سے
حضرت رسول عربی صلعم کو ارزانی ہوے آیت وعلم آدم الاسمار اور آیت ویعلمک من تاویل الاحادیث یا آیت ذلکما
یرہ مین یہ بات کہان دوسرے ضمیمہ وکان فضل اللہ علیک عظیما نے اس عنایت کو اور بھی دور پہنچا دیا اس صورت
ہ تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہوے تھے تو آپ مسجود خلائق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود برادران
بہان ہوتے اسلئے یہ گذارش ہی کہ بیشک بمقتضاے وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہین۔ اور
ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہین جو خواہ مخواہ خلیفہ کے
کرنا ضروری ہو اِدھر تجربہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہمون نے عابد و نکو معبود اور
سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بمقتضاے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نکرین اور کچھ بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی
بو خوش نہ آئی اس صورت مین اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجوہ استحقاق سے ظاہر ہی کہ بیشک
بلہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نکرنا اگر ہوگا تو ایسا ہوگا جیسا کسیکو اوسکا والد
بیٹھنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اُسکو قبول نکرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھکر ہے ایسے ہی
اللہ علیہ وسلم کے انکار کو سمجھیے دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ
ن علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ اُنکی اس رفعت شان کے بعد جو اُنکی ملکیت اور عصمت اور اُنکی نبوت اور اخوت
ہے یہ انکار موہم ظلم اور ناحق شناسی نہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہدیا اہتمام سجدہ سے ہرکوئی
ہ جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھکر کیا ہی یون ہی اندھا دھند قصہ نہین علاوہ برین ہمسرونکی سرکشی کے بعد اُنکا مطیع
ہی یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگون سے قدیم زمانہ مین بعیت کا دستور تھا اور اب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران
لام کیطرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہی حضرت رسول عربی کے سرکشون مین سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات
ہم ہمسری ہو سجدہ سے اوسکی تلافی کیجاوے علاوہ برین خفی کو اظہار کی حاجت ہی اور جس چیز کی خبر نہو اُسکے اعلان
جو چیز مثل آفتاب نیمروز روشن ہو اُسکے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیا آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجیے اور مثل

خوبی محبوب عالم فریب جسکی فضیلت کی دھوم ہو اُسکے اعلان کا خیال ایسا ہی جیسا اشتہار یوسفی کے لیے منادی کرائی جاے
حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ مین اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف مین ہوتا ہی ہر کسی مین ایک جدی فضیلت
ہوتی ہی اور ہر کسی مین ایک جدی خوبی اور اسلئے ہر کسیکو گنجایش یا امید عہدہ گورنری ہی اور حضرت یوسفؑ اور برادران یوسف
علیہ السلام مین اگر فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادون مین ہوا کرتا ہی ہر کسیکو آرزوے ولیعہدی اور دعوی تخت ہوتا
ہی اور اسلئے باہم بغض اور حسد ہوا کرتا ہی پر حضرت محمدؐ عربی اور سوا انکے اور اکابر مین اگر فرق ہی تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی
اور خدام بادشاہی مین ہوا کرتا ہی یہان جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہین ہوا کرتا ایسے ہی بمقابلہ رسول عربیؐ اگر انبیاے
گذشتہ بھی ہوتے تو انکو ہوس مساوات نہوتی چہ جائیکہ مطیعان امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہین خیال
ہمسری آفتاب عالمتاب ہوسکتا ہی سواے حضرت خاتم جو کوئی ہی ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم یا سوا اُنکے اور مخلوقات سب کے سب
کمالات علمی و عملی مین دریوزہ گر در دولت احمدیؐ ہین چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہون یہ مضمون پہلے
نذر ناظرین اوراق ہوچکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال و جلال ہی اور حضرت خاتم اس تجلی کے
حق مین بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہین اسلیے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت
ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی اول کے ساتھ اور اسلیے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجوب وجود مین حقیقۃ الحقائق ہی ایسے
ہی قالب تجلی اول عالم امکان وجود مین حقیقۃ الحقائق ہی اور اسلیے ملائکہ ہون یا جنات بنی آدم ہون یا حیوانات کمال علمی
و عملی مین ایسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونگے جیسے قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اسلیے قمر و کواکب مین بوجہ اشتراک
دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین مگر یہ ہی تو پھر ایسے ہی سواے خاتم
اورون مین اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین ہوسکتا اور
اسلیے نہ کسیکو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفا و بیخبری جو اظہار و اعلان کے لئے امر اداے
آداب خلافت کی ضرورت ہو الغرض ادھر تو ایجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور اُدھر کمال عبودیت کی وجہ سے
یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت خاتم کو پسند نہ آیا اسلیے نہ اُدھر سے امت کے نام پروانہ اداے سجدہ خلافت آیا اور نہ ادھر
سے آپنے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اُسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیان بوجہ کم فہمی جہان عالم مین
واقع ہولیئن تھین اُنکے انسداد کی تدبیر ضروری تھی اسلیئے قطعاً آپنے اس سجدہ کی ممانعت فرمائی اسکے بعد جہان کہین
اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہین جو شرک حقیقی ہو اور اُدھر اتنی دور اندیشی
نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم مین تھا ورنہ جس کسی نے اسکو روا رکھا ہرگز روا رکھتے
خاصکر جب یہ خیال کیا جاے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا
اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت اُنکی طرف یہ گمان نتھا اور پھر جو کچھ تھا

بقدر ضرورت تھا امتیون سے اگر بے ضرورت بیمانہ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور مین آیا تو دیکھیے کیا پیش آئے یہان تو
نہ وہ کمال معرفت ہی نہ وہ کمال نبوت ہے القصہ یہ سجدہ اب بیشک ہمارے شرک ہے اور اسلیئے ہرگز آجکل قابل اجازت
نہین البتہ جیسے ملائکہ اور انبیا پر گنجایش اعتراض نہین انکا برات پر بھی اسیوجہ سے اعتراض مناسب نہین وجہ جواز دونون
جگہہ مشترک ہے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدہ خلافت کے
نہونے سے ذرا بھی غلام درم ناخریدۂ حضرت خاتم نبیا مین اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت مین خلافت اور نیابت کی
گنجایش ہی اور محبوبیت مین خلافت اور نیابت کی گنجایش نہین اور پہلے اگر یہ مضمون اسوجہ سے نہ سمجھتے ہون کہ بخیال
ظہور مضمون ہذا اسکی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب لیجیے یہ بات سب جانتے ہین کہ بناء حکومت اختیار نفع ونقصان پر ہی اور یہ
اختیار اورونکو دے سکتے مین یہانتک کہ ترک سلطنت کر کے اورونکو حوالہ کر سکتے ہین اور بناء محبوبیت جمال وصورت پر ہے
اور جمال اور صورت اورونکو نہین دے سکتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہین امور مین متصور ہی جن مین امثال اور تعدی
متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہی ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہی اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کر سکتے مین
پہلی صورت مین انتقال ہے اور دوسری صورت مین تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال وتعدی نہین
نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہو کر قلم مین چلی جاتی ہی ایسی طرح قابل انتقال ہی کہ محل اول مین اور محل ثانی مین چلی جاے
اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہو جاتی ہی ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول مین بدستور ہے اور پھر دوسرے
محل تک پہنچ جاے اسلیے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہین اور ظاہر ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے
تو درگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عبد ہین تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد ہین اور اسوجہ سے آپ بمنزلہ ملازمان
وباریابان درگاہ محبوبیت ہین باقی رہا مرتبہ حکومت اگرچہ آپکو اسکی بندگی سے استنکاف نہین اور کیونکر ہو آپکا بال بال
زیر حکم مرتبہ حکومت تھا پر مقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی ماتحتی ایسی ہی جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کا رہنے
والا اور وہانکا مالگذار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہی تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے
کلکٹری اور تحصیل کیطرف سے متصور نہین الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری وتحصیل اور مالگذاری مین اور اوس
کلکٹری کے رہنے والون سے کم نہین بلکہ درصورتیکہ زیادہ کھیوٹ رکھتا ہو کچھ زیادہ محکوم ہوگا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بایتوجہ کہ آپ سر دفتر امکان ہین اور عالم امکان تمامہا زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے سب مین پہلے اور سب سے زیادہ
سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہین مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہی تو اسی محکمہ بالائی سے اور اسی
کی طرف سے متصور ہی جسکا وہ ملازم ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ
محبوبیت کی خلافت متصور تھی جسکے آپ ملازم تھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ وہان خلافت متصور ہی نہین اب اگر آپکو خلیفہ بناتے
اور اسوجہ سے آداب خلافت آپکے لیے ادا کیے جاتے تو سوا اسکے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل مین آتے